فهرس
هذا المجموعة

الجلالية
شرح رسالة اثبات
الواجب [redacted]
[redacted] لحاج محمود التبريزي

[redacted]

رسالة في الحساب ٢

رسالة في تعداد الثوابت
وبعدها و مساحة الارض
والافلاك والكواكب ٣

رسالة في بيان اصطلاحات
رقمية في علم الرياضي للملا
التبريزي ٤

رسالة في كلمة التوحيد
للعلامة الدواني ٥

رسالة ايضا
للشيخ الحافظ
الشيرازي ٦

رسالة في اثبات الواجب
للعلامة الشيرازي
لصدر الدين محمد
... ٧

من فضل الملك المنان
الفقير عبد الرحمن
... بعونه

٢٧٦١

البرهان التطبيقي جار في الامور الاعتبارية ايضا صرح به الشريف
العلامة في حاشية المحاكمات القطبية ونقله الفاضل ابن الخطيب
في حاشيته على حاشية التجريد الشريفية فليحفظ
٤٤

2761
Süleymaniye U. Kütüphanesi
Şehid Ali paşa
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No. 2761

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة في التتميم

نحمدك على آلائك يا واجب الوجود ونشكرك على نعمائك يا مفيض الخير والجود ونصلي على من شرح صدره
لرسالته وللهداية محامد محمد محمود البداية والنهاية صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه ما دامت المعاني
الالهية منبئة عن وجوده ما دقائق العقل والنقل على ان المعارف الالهية والعلوم الحقيقية لاسيما
ما يتعلق باثبات وجوده تعالى ووحدته ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وبنعوت العظمة والجلال
اكسير السعادة العظمى وبها يستحق المقربون الملأ الاعلى وبذلت الجهد في تحقيق مقاصدها ومطالبها وصرفت الوسع
في تشييد مبانيها وقواعدها وما زبرها وفقت في بعض من هذه الازمنة والاعوام والايام رسالة
علق فيها بعض اجلة العلماء الاعلام ونظرت فيها بنظر التعمق وتفكرت في استكشاف معانيها التفكر والتأمل
الدقيق وانتهى نظري هذا الى فوائد جلت عنها زبر الاولين وزوايد لم يخطر ببال احد من المتأخرين فرغبت
فوجدت ان اظهر ما ظهر لي من هذه الحقائق واكشف القناع عن وجوه ما فيها من الدقائق ليتبين به صحيح
الباطل من الحق الصحيح ويظهر للناظرين حسان الوجوه من القبيح ولا يشتبه عليهم السراب بالشراب ولا
قشر هذه المطالب والمقاصد البهية العلية باللباب ولما ادى مضمونها ان بنى كلامه فيها على انظار فوق
البصائر النافذة اردت ان انبه عليها بانه على ما وجدته مخالفا لكلامه لئلا يتوهم متوهم ان غرضي من ذلك
ليس الا التعصب والجرح لا التحرير والتقرير والتنقيح والايضاح والتشريح مجانبا عن العدل والانصاف
مائلا الى البغي والاعتساف اعاذنا الله سبحانه عنه سائلا عنك ان تبذل الجهد في الاستكشاف ثم اصلاح
الخطيئات او بالحسنات الاعتراضات اذ انت مع قلة البضاعة وقصور الباع في الصناعة وتبلبل جليات
متعاقبة متتالية مناقرة باذيات متشاركة متوالية معها ليس يتيسر لي تامل وتفكر لائق وتدبر موافق
في امثال هذه الدقائق وهذا هو الشرح المرجو منه ان يحيط عن ليس بهوله وان ينتفع به من هو طالب
له اذ هو نعم الحفيظ العليم الكريم والقدير الرؤوف الرحيم فاقول لما كان الابتداء بالبسملة لاشتمالها على
الذات او ما هو بمنزلتها الجاري عليه الصفات متضمنا لاظهار صفات كماله وملزوما لما ينبئ عن نعمه وافضاله ولا
معنى للحمد والشكر الا هذا وقد تقرر ان في الاتيان بها ازدياد النعم لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم عطف
الحمد روح روحه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم قوله وبه الاعانة في التتميم اشارة الى ان الاشتغال المذكور
لنعمة الحمد والشكر يلزم اربي اقرب سوى العمل بمقتضى الحديث المشهور آخر ما طلب الاعانة على تتميم
ما هو بصدده الذي هو من جلة النعم المترتبة وثانيا التنبيه على ان الابتداء بالبسملة مغني الابتداء

نحو الابتداء

بالحمد والشكر لما ان الابتداء بالحمد والشكر مغني الابتداء بها ايضا وان لا حاجة الى تاويل حمل الابتداء الواقع
في الحديث المشهور المروي تارة بوجه يدل على ان عدم الابتداء بالتسمية يلزم ابترية الكلام واخرى بوجه
يدل على ان عدم ابتدائه بالحمد موجب له بان المراد بالابتداء في احدى الروايتين الابتداء الحقيقي وفي الاخرى
الاضافي اذ ذاك انما يحتاج الى ذلك لو لم يغن الابتداء باحدهما عن الابتداء بالآخر وليس كذلك لما مر
اليه الاشارة فكأنه قال ابتداء الكلام بالبسملة تيمنا وتبركا وبالحمد والشكر لانه اداء ما وجب على من شكر
نعم الله تعالى واعانه في تتميم ما شرع فيه وآذ قد ذهب بهم الى ان جنس الحمد مختص به تعالى على ما يشير به لام الجنس
والاختصاص في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين وان هذا يلزم ان لا يوجد الحمد حقيقة لغوية الا فيه تعالى وليس الامر
كذلك اذ لا يخفى ان لغيره تعالى صفات كمال يمكن ان يوصف بها اراد ان يشير الى ما هو مختص به تعالى حقيقة فقال وله الحمد
على نعمه وهي في اللغة اطلقت لغة على اليد والصنيعة والمنة وعرفا على المنفعة الحسنة الواصلة من شخص الى شخص
آخر وتعميم الاحسان اليه التعميم وان على النعم فكلما وآلاء وتبراء ان ما هو مختص به انما هو الحمد على النعم كلها اذ ما من
نعمة الا وهي منه تعالى بلا واسطة او بواسطة هي منه تعالى ابتداء او انتهاء فجاز ان يحمد ويشكر عليها كلها بخلاف غيره
تعالى من المنعمين فان نعم لست الا بعضها منها فلا يجوز ان يوصف الا بها لا بالنعم كلها فمن قال ان جنس الحمد
مختص به اراد به انه مختص به بهذا الاعتبار او اراد ان هذا النوع مختص به كما ان خيرية الرجال على النساء
انما هو بخيرية وكمال يوجد في هذا الصنف من الافراد لا بخيرية كل فرد منه اذ كثير من الرجال لا خيرية له على النساء
كما ان كثيرا من النساء لها خيرية على كثير من الرجال فما يقال من ان اختصاص جنس الحمد به يستلزم ان لا يوجد فرد
منه في غيره ليس على ما ينبغي والا لكان الحكم بالخيرية على الرجال يلزم خيرية كل فرد منه وانه ليس كذلك ليس
ثم اعلم ان بعضا من اهل اللغة فسر الحمد بالوصف او الثناء بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل وبعضا آخر منهم
قد فسره بالثناء او الوصف على الجميل او الجميل الاختياري في محل العلامة التفتازاني الباء في قولهم الوصف
بالجميل على الثناء على ما نبا دين عليه قوله في التلويح الحمد هو الثناء بالجميل من نعمة او غيرها بالثناء والتعظيم توضيحا
بين التعريفين فقال في حواشيه على الكشاف ان الجميل الواقع في التعريف صفة للفعل الذي لا يكون الا
اختياريا ليكون قولهم هذا موافقا لما ذكره من ان المحمود عليه لا يكون الا اختياريا ونبا دين عليه قول من
قيد الجميل في التعريف بالاختياري على ما مر اليه الاشارة فيكون الحمد عنده مقابلة الفعل الاختياري
الجميل بالثناء فلا يكون جيدا ورد على المدح على ما توهم عبارة صاحب الكشاف حيث قال ان الحمد
والمدح اخوان واذ ذاك يلزم اعتراضا ان لا يكون حمده تعالى على صفاته الذاتية حمدا مع ذلك ليس يجب
ان يكون كل فعل اختياريا ولو سلم ذلك ليس يجب ان يكون الموصوف بالجميل هو الفعل ولذا قال
كثير من المحققين الحمد هو الثناء بالجميل مطلقا اي اعم من ان يكون للاستحقاق بالجمال او في مقابلة الانعام
والافضال قال المحقق الشريف في حواشيه على شرح المطالع ان الجميل الواقع في التوصيف لما كان اعم من

الانعام وغيره من مكارم الاخلاق وهي ما بين الافعال ولم يبينه الوصف الذي هو متعلق به يكون في مقابلة
النعمة لا الفعل وهو ظاهر ولا من على ما شيء به بنية وبذكر الخبر ظهر ان الحمد يعلم مقابلة الذي هو الجميل قد يكون بازاء
النعمة وقد لا يكون بازائها فحصل كلامه موافقا لما ذهب اليه العلامة التفتازاني ان الحمد مقابلة وصف وشامل
لما اختصاص به يكون فيه بلا النعمة بالجميل الثابت على النعمة وغيرها فالحمد قد يقع مقابلا للنعماء وقد يقع مقابلا لذلك
يرشدك اليه ما ذكره الواحدي من ان الحمد قد يكون شكرا للصنيعة وقد يكون ابتداء الثناء على الرجل فيقال حمدته
على مروءته وحمدته على علمه وشجاعته ومن لم يشير الى ذلك او جعل انه جعل الباء صلة الوصف فيكون الجميل هو المحمود
به على ما يدل عليه ما سنذكره في هذه الحاشية بقوله ولكنه محمود به فاعترض عليه بان يستلزم لانه بهذا استلزم لا التعميم
المحمود به على عموم المحمود عليه وليس كذلك لانه على ذلك التقدير لا والمحمود عليه يجب ان يكون اختياريا وليس يجب
ان يكون المحمود به كذلك فلا يكون عموم ملزوما للعموم ونقص بن لدفع جماعة الناظرون في كلامه بتوجيهات لا يخلو
شيء منها عن الاشياء كما لا يخفى على الواقف الناظر فيها واقول ليس يجب ان يحمل قوله على هذا الجواز ان يكون وارده
منه ما قدمناه على ما هو الظاهر كما ان من الظاهر ان الحمد بل ليس يجب ان يكون محمودا عليه او قد يقع الحمد في مقابلة
شيء كاللفظ وليست باعثة عليه ليكون محمودا عليه ليس لك ان تحمل كلامه على هذا التوجيه على ما تقدم ذكره وكتبناه في
جوابه الى امور ذكرها وآخرها ان لو كان معنى كلامه هذا لا يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا وقد تلقته
خلافه بعد ان انا لو سلمنا ان المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا لنا ان نقول ان هذا انما يرد عليه على توجيهنا
كلامه لو وجب ان يكون مقابل الحمد محمودا عليه وليس يجب ذلك وكان نظرا الى ما حققناه لك عطف على قوله
نعم قوله ومنه التفهيم هو جمع منه او منته فيقال من عليه منا اي انعم عليه ويقال من عليه منه امتن عليه وشيوع المنان
وفي كلامهم ان المنة تهدم الصنيعة وهي ان تعيره باحسانه على من احسن اليه ليعلم منه ان مقابل الحمد بل المحمود عليه
ليس يجب ان يكون اختياريا وفيه نظر لجوابه وآما الشكر فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما فيكون
بينهما عموم من وجه لتعاكس الموردين والمتعلقين في العموم والخصوص اذ مورد الحمد هو اللسان فقط ومورد الشكر
شامل للجنان والجوارح ايضا كما ان متعلق الشكر انما هو النعمة فقط دون متعلق الحمد اذ هو لها ولغيرها وقد عم ارباب
الاصطلاح الحمد وجعلوه مرادفا للشكر وخصوا الشكر بصرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما خلق واعطاه لاجله فيكون
بينهما عموم وخصوص مطلقا كما ان بين الحمدين عموما من وجه وبين الشكر اللغوي والحمد الاصطلاحي الترادف
او التساوي وبين الحمد اللغوي او الشكر اللغوي والشكر الاصطلاحي العموم المطلق وآنه قد تقرر ان من جملة ما
يجب علينا ما لا يمكن ان يحصل النعماء الا بواسطة شيء حصل لم فيه تجرد مما يقبل منه تعالى هذه النعم بلا واسطة شرعية
تعلق بما يمكن ان يحصل هذه النعماء لاقتباس التعلقات الجسمانية ثم تشكر بعد فراغه عن الحمد والشكر بالصلوة
على افضل من هو واسطة في وصول تلك النعماء الى سائر من عداه من الانبياء ايضا على ما يدل عليه الحديث
الصحيح اداء المنة الثابتة علينا تعالى والصلوة التي هي في اللغة الدعاء وفي الاصطلاح طلب الرحمة من العباد

والاستغفار من الملائكة والرحمة من الله تعالى والسلام على نبيه وهو لغة فعيل مأخوذ من النباوة التي هي
الارتفاع او من النبي وهو الطريق او من النبأ وهو الخبر بقلب الواو او الهمزة فيه الى الياء على الاول والثاني
وعلى اصله ان كان من غيرها فاطلق اصطلاحا على انسان بعثه الله تعالى وارسله الى بعض من العباد والمكلفين
بقوله بعثتك او ارسلتك الى قوم كذا او الى الناس كافة لتبليغ ما اوحي اليه وكذا الرسول وقد يخص الرسول
بمن له شريعة وكتاب خاص مشتمل على الاحكام شرعت ابتداء او نسخ لبعض شريعة كانت قبله فيكون اخص من
النبي فلا يرد عليه ما قيل من ان ما ورد في الحديث غير مطابق لذلك اذ الوارد فيه زيادة عدد الرسل
على عدد الكتب لان المراد بالكتاب كما اشرنا اليه ما يعلم منه حكم شرعي ابتداء او نسخ لبعض الاحكام والنبي
قد يخلو عنه كيوشع عليه السلام هذا ما تقرر عليه راي المحققين بعض تصانيفه وفي كلام بعض من المعتزلة ان الرسول
صاحب الوحي بواسطة الملك والنبي هو المخبر عنه تعالى بكتاب او الهام او تنبيه من المنام ومنهم من قال ان
النبي هو الآتي بالخبر عن الله تعالى لا بواسطة احد من البشر لعلو شأنه واشتغاله بالكمال او لكونه وسيلته
الى الحق او لانبائه عن الله تعالى فالمراد منه ان كان معناه الاصطلاحي لا يكون وصفه بالكريم موصفه بها
تخصيصه بل للكشف والتوضيح وان كان معناه اللغوي كان وصفه به مخصصا مميزا له عن ليس له هذا وعكس
التعيين بين كان وصفه بقوله المنعوت بالخلق العظيم المشار اليه بقوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم من باب وصف
الشيء بالخصيصة بنبينا محمد عليه الصلوة والسلام المبعوث للهداية التي هي الدلالة والارشاد على ما يوصل
الى المطلوب على ما هو الصحيح سواء كانت موصلة الى البغية ام لا ومنهم من قيده بكونها موصلة الى البغية
بدليل وقوعه في مقابلة الضلالة في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقد يقال لو كان
معنى الهداية الدلالة لما صح قوله تعالى انك لا تهدي من احببت اذ له عليه السلام الدلالة فيكون معناها الدلالة
الموصلة ولو كان معناها الدلالة الموصلة لما صح قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والحق
ان لفظ هدى قد يقال ويراد منه الاهتداء كما قال الفراء ان معنى قوله تعالى ان الله لا يهدي من يضل انه لا يهتدي
وقد يقال ويراد به بيّن قال ابو عمرو بن العلاء في قوله تعالى اولم يهد لهم اولم يبين فيجوز ان يكون المعنى
في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت الاهتداء فيكون معنى الكلام انك لا تقدر على هداية من احببته فلا يرد
ما اورده على تفسير الهداية بالدلالة كما ان من ابى يزيد الراغب ان يكون المراد بهدى في قوله تعالى
واما ثمود فهديناهم مطلق الدلالة ليكون في الآية التناقض ثم لو قيل ان اريد بالاهتداء المذكور
في التوضيح الاهتداء بالفعل فالتوضيح مستويان في ورود النقض عليهما وان اريد به مطلق الاهتداء
الشامل للاهتداء بالفعل او بالقوة فهما مشتركان في عدم الورود وان اريد في احدهما بالفعل وفي الآخر
اعم فهو تحكم لكان له وجه وجواب قال المحقق هو الحقيقة على التهذيب ناقلا عن العلامة التفتازاني ان الهداية
قد تتعدى بنفسها ويكون معناها الاهتداء وقد تتعدى باللام والى ويكون معناها الارادة والدلالة

فيكون المراد بها جميعا على ما يدل عليه قوله بالصراط المستقيم اي الدين الى جنات النعيم الدلالة لانه يستعمل
بالى هنا اذ الكان لنظر الى الى ان زه متعلقة بالهداية واما اذا كانت متعلقة بمحذوف هو صفة الصراط اوكانت
صلة للمستقيم لكني الهداية فيه قوله بها يستعمل بامه وجوده فته على المعه حصر استعمالها به الكلم الا ان يحمل النبا
في قوله بالصراط المستقيم على الى او يقال ان الحروف الى زه قد يجي بعضها موقع البعض على ما ذهب اليه
صاحب الكشف فتامل وآله ما يصل البناني به انه بينها لا يمكن ان يصل البنا الاتبوس انثى من خفظوا وتعلقوا
ابني آله واصحابه عطف على الصلوة عليه عليه السلام اي عن الصلوة عليهم فقال وعلى آله وهو في الاصل
الاهل بدليل تصغيره على الاهيل او اهل بمعناه لما روى عن الكسائي انه قال سمعت بعض العرب انه قال
اهل واهيل وآل واويل ثم خص عند بعض الاهل بالذات والاشياء المحبوبة والآل بالحيوانات والاشياء شائع
الموروثة وعند بعض ان الآل مخصوص بالاشراف واولى الخطر والاهل باق على عمومه ثم خص الآل في عرف
الشرع ببني عبد المطلب وبني هاشم عند الاكثرين وقال بعض انه خص ببني هاشم فقط وقوله صلعم كل تقي
آلي محمول على المعنى اللغوي او على انه مجاز فلا حاجة الى ما ذكره المحقق بعض حواشيه من ان المراد بالآل من
له قرابة صورية لبني هاشم او قرابة معنوية كالاولياء والوزراء والعلماء المنتمين اليه بقرابة معنوية اذ لو حمل الآل على
هذا المعنى كان الصلوة عليهم شاملا للصلوة على غير الصحابة فضلا عنهم فلا حاجة الى عطف الاصحاب عليهم الكرام
الا ان يقال ان هذا من باب التخصيص بعد التعميم والدليل على هذا الاختصاص العرفي في لفظ الآل انه النبي
يعرفونه المال الذي اوصى لآل الرسول على من حرم عليه الصدقة الواجبة بني بني هاشم وبني عبد المطلب صلعم
وصحبه اللذين اشخاص ادركوا في الاسلام صحبته وثبتوا على الاسلام الى مماته ذوي الفضل العظيم والشرف
الجسيم جاز ان يكون احد الوصفين للآل والآخر للاصحاب على طريق اللف والنشر المرتب وجاز ان يكون كل
منهما للكل منهما وبعد اي بعد الحمد والصلوة فهذه اشارة الى ما في قوله هذا عند المحقق الامور المرتبة المعقولة
الحاضرة عند العقل التي يريد ان يوردها في هذه الرسالة لا النقوش او الالفاظ ولا المركبة منها ومنهما معا
او من واحد منها او المركبة منها فقط على ما نقل هو عليه في حواشيه على التهذيب وقال ان هذا اشارة مقادح
الى المرتب الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده اذ لا حضور للالفاظ المرتبة
ولا لمعانيها في الخارج وما قيل من ان لو كان وضع الديباجة بعد التصنيف جاز ان يكون الاشارة الى الحاضر
في الخارج فليس بشيء الا ان يراد به الاشارة الى النقوش دون الالفاظ ودون معانيها ودون المركب
من الاثنين او الثلاثة انتهى كلامه بعبارته ولو كان الامر كما قيل لصحت الاشارة الى الامور الخارجة
اشارة خارجية وليس كذلك لما يرشدك اليه قوله ثم هذه المركبة او هذه الالفاظ المجموعة ثم لو قيل ان الخبر
عنه بقوله نبذة اي قليلة من الحقائق التي هي علوم لا تتغير بتبدل الملل والاديان وزبدة فالمقتضى
الدقائق المستخرجة بدقة يدل على ان المشار اليه انما هو نفس المعاني لا الالفاظ او النقوش اذ هي ليست
نبذة

من المعاني والدقائق تقع فيها نفس المطالب العالية التي هي تحقيقها وتدقيقها على ما شيره قوله وجوابه
الزوايا جمع زبدة ماكليه الجنبه المعانيه وهي اي النفائس او الزوايا او الامور الموروثة او زبدة
النبذة او الزبدة اشرف المباحث الحكمية او من جنس الحكمة النظرية لكونها هي المتعلقة بذات المبدأ الاول
وصفاته العلى التي هي صفاته الحقيقية الكمالية والجلالية وكماله الحسنى التي هي صفاته الاضافية الكلية
عن تعلقه بغيره ونسبته وجود الكائنات اليه تعالى ومن المحتمل ان يكون مراده ان ما اورده من المباحث المتعلقة
بذاته تعالى اشرف مما تركه يرشدك اليه قوله على ما اقتضى ذوو البصيرة النافذة في حقائق الملكوت الاعلى وذلك
لان الظن بها انه لا يكون لهم بهذه البصيرة النافذة فلا يكون ما ذهبوا اليه في مرتبة ما ذهبوا اليه فيكون
بعضها اشرف من بعض وقد يجيء برغمه ما اورده وحرره على ما شير اليه قوله حررتها اي هذه النفائس مع تفرقة
البال وتشتت الحال اي لا رجاء وهو مفعول له لقوله حررتها على ما هو الظاهر وان جاز ان يكون حالا ويكون بمعنى
الكلام حررتها راجيا ان ينتفع الله على عباده وبلاده ابواب العناية وشمولهم بالرفاهية التي هي سعة
العيش الوافية والرفاهة اي هي السعة والخصب يقال رفع عليه بالغ رفاهة فهو عيش رافع اي واسع
طيب الكافية واذ الترجي انما يتعلق بامور ممكنة الوقوع والصدور علل رجاءه بقوله انه اي لانه على ما
يشاء قدير وهو بتحقيق رجاء الراجين جدير واذ ما اراد ان يورد في هذه الرسالة امور ليس من شانها
ان تذكر في باب واحد قال ونورد تلك الاصول والمسائل بتوفيقه تعالى الذي لا مخلص عنه الا شاعرة
الافعال القدرة على الطاعة وعند قليل من المعتزلة هو لطف علم الله تعالى ان العبد يطيع عنده وعند جمهورهم
هو لطف يقرب المكلف الى الطاعات ويبعده عن المنهيات اذا كان الواجب لا يتم الا به فيكون لطفا
محصلا للواجب فيكون من افعاله ولذا اضافه اليه تعالى وفي كلام الفاضل الرازي ان التوفيق قد يكون
عاما شاملا للموجودات كلها وذلك بنصب الادلة والاقدار على الاستدلال وارسال الرسل وتسهيل
الطرق واعطاء الفهم والقوة وعلى الجملة اعطاء جميع الاسباب التي يمكن ان يتوسل الانسان بها الى الحق
ومن ههنا تسمع ان تيسر اسباب الخير هو التوفيق ونقيضه الخذلان واما انه خاص فهو ان تيسر جميع الاسباب
المعدة بان يكون طيب الطينة معتدل الامزجة جاريا في اصلاب آباء صلحاء ذوي امانة واستقامة فتكون من
نطفة طيبة ودم طمث طيب وما خوذا في حجره من قبل مربيه بالاداب الصالحة وبالصيانة عن مصاحبة
الاشرار وتحصيل بعد بلوغه عند مجتهد ابتغيه في ترتيب الحق ساعيا الى الخير حتى يبلغ الكمال
الذي يختص به الانسان فهذا هو الموفق التام والمخذول التام من يكون بعكس ذلك فيما ذكرناه واذكى
المحقق في شرحه للتهذيب انه توجيه الاسباب نحو المسببات وهو بظاهره لا يختص باسباب الحسنات لعدم
على توجيه اسباب السيئات نحوه ولا يقال لها التوفيق فما قدمناه من المعنى اولى مما ذكره وهو بتوفيقه تعالى
في فصول هي اربعة عشر الفصل الاول منها في اثبات ان بعضا من الموجودات هو الواجب الوجود

لذاته واراد به موجودا لا علة له وبيان انه لا يحتاج الى موجد بوجه من الوجوه واما احتياج هذا المطلب الى البيان
الذي قد تقرر عند ذوي الاعتبار ان للوجود نحوين احدهما وجود لا يوجد به الا نفس ذوات الاشياء وتعيناتها
وتحققها بنفسها ومن هنا تسمع انه وجود هو منشأ الاحكام والآثار ويقال لهذا النحو من الوجود الوجود الاصيل
والعيني والثاني [illegible] وجود لا يوجد به الا صور الاشياء واشباحها المتراءى منها تعيناتها فذوات الاشياء
تتراءى بها مثل تراءي الاشباح من الاضواء المتعاكسة الواقعة على الشيء ومثل تراءي الانسان والفرس
والشجر من الصور والعلامات المنقوشة على الجدار مثلا ويقال لهذا النحو من الوجود الوجود الغير الاصيل
والظلي والذهني ومن هنا تسمع انه وجود لا يظهر فيه آثار الاشياء واحكامها وان الموجود به غير ظل النحو
الذي هو موجود به لو تجسم لكان شيئا وان المعلوم بالذات لنا المنكشف علينا والحاضر عندنا بالذات لا بالوصف
في علمنا الحصولي ليس الا الاشياء الموجودة بالوجود الظلي الغير الموجود به ما هو معلوم بحقيقته وان الموجود
بالوجود الاصيل اي هو المعلوم بالوصف الغير المنكشف علينا الحاضر عندنا على ما سيعترف به المصنف واستدلوا
عليه بامور ستطلع بعضها منها فلم يلزم من كون شيء معلوما لنا ان يكون له وجود كما لا يلزم من عدم علمنا به انه لا
يكون له وجود ولهذا قال الرئيس في طبيعيات الشفاء انما نحتاج في وجود الكيفيات المحسوسة في الخارج الى اثبات مو
دليل هو انا لم نكن لها وجود لما تأثرت [illegible] من موضوعات هذه الامور كما لا يتأثر كذلك من امور
لا تكون موضوعاتها فكل مفهوم نتصوره نحتاج في انه موجود حقيقة الى دليل او تنبيه ومفهوم الواجب لذاته
منه فيحتاج الى بيان ان له وجودا سوى هذا الوجود التصوري الغير الموجب لان يكون الموجود به نفس
ذاته واندفع عنه ما قيل من ان البرهان على وجوده غير محتاج اليه لان يقال انه الموجود بالفعل موجود لذاته
وهو لا يحتاج اليه انه ما خطا على ان الاستدلال على وجوده على ما مر اليه الاشارة ليس بان يجعل
الوجود محمولا والا لكان هذه المسئلة من المطالب العلمية اذ قد تقرر ان الوجود لكونه وضعا عاما للموجودات
ليس وضعا ذاتيا لشيء منها لكن ان يحمل على شيء مسئلة علم لا يجوز ان يبحث فيه الا عن الاوصاف الذاتية
العارضة لموضوعه بل بان يجعل الموجود موضوعا والمحمول هو الموجود الذي لا علة له فيكون المستدل به
ان بعض الموجود موجود لا علة له وليس هو من البديهيات وان كان بعض الموجود موجودا به بديهيا فيكون
صالحا لان يستدل عليه فلذا استدلوا عليه بوجوه كثيرة قد جمع اكثرها الكتب الحكمية والكلامية ورسائل
مفردة عملت فيها منها ما يشير اليه قوله قد اوردت في عنفوان الشباب رسالة في هذا المطلب واوردت
فيها وجوه البراهين المنقولة عن ائمة الحكمة والكلام مع ما سنح لي فيها من النقض والابرام والهدم والاحكام
ومنها رسالة عملتها فيه ما عملها وقبل ذلك عشرة سنين ملتمسا من بعض الاعاظم [illegible] واضفت
الى البراهين المورودة [illegible] لا تتم هذه البراهين بدونها كما اضفت الى اصل المسئلة بيانه [illegible]
وكيفية [illegible] اكثر هذه الادلة [illegible] على ما سنح لي من النقض والهدم [illegible] الاحكام

مجردا لنا عن زوائد لا مدخل لها في المقام والان قد ترك الجمع في هذه الرسالة هذه الامور وحال
اقتصر فيها كل على ما هو بزعمه اوضح واظهر واتقن وافخر من هذه البراهين اردت ان اقتصر فيها كل على
شرح ما اورده فيه وما منه وما له وعليه بجهة شرح كلام المصنف بقوله فاقول ان هنا مقدمة لا يمكن ان يسمح
كلام بها بدونها فلذا افدها واقول ان العقل يقسم المفهوم في علمنا الحصولي الذي علمته الى الواجب
والممكن والممتنع لذاته لان كل مفهوم بسيطا كان او مركبا اذا لاحظه بذاته ولم يلاحظ معه غيره ووضع ونسبه
الوجود في نفسه او المفهوم الآخر او الرابط بينه وبين غيره الوجود فهو اما يجب ان يكون عينه محمولا بهذا في
وجود هو موجود به حقيقة ام لا فان كان الاول فهو الواجب لذاته وان كان الثاني فهو اما يجب ان
لا يكون عينه ام لا فان كان الاول فهو الممتنع لذاته وان كان الثاني فهو الممكن لذاته واذ من اهل البديهة
ان ليس بين الايجاب والسلب واسطة وانه اذا ان لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما وقد دل التقسيم
على ان كل واحد منها اما ضروري ام لا ليس لك ان تقول انهما احتمالات او منهما ان يكون المحمول
ضروري السلب والايجاب معا فلم يحصر المواد في الثلث اذ ذاك انما يتصور لو لم يكن بناء الحكم على ايجاب
وسلب لا يتصور اجتماعهما ولا ارتفاعهما وليس كذلك على ما نبه عليه العبارة المنقسمة فكيفية نسبة
كل مفهوم الى موضوعه اما الوجوب الذاتية الذي هو ضرورة ثبوته له او الامتناع الذاتية الذي هو ضرورة
سلبه عنه واما الامكان الذاتية الذي هو سلب كلتا الضرورتين واما الموجود فان العقل انما يقسمه
اي الموجود في اول النظر الى ما يجب وجوده بالنظر الى ذاته والى ما يجوز عليه الوجود والعدم بالنظر
الى ذاته وذلك لان كل ما له وجود اما ان يكون له ذلك بلا سبب او لا فان كان الاول وجب وجوده
نظرا الى ذاته والا لكان ممكن الوجود لذاته فيحتاج الى سبب والمفروض خلافه هف وان كان الثاني
جاز له الوجود والعدم بالنظر الى ذاته فيحتاج الى سبب فرضا انه لا يوجد بدونه فالموجود اما ان يكون هو
الواجب الوجود لذاته واما ان يكون هو الممكن الوجود لذاته المشار اليه بقوله والثاني هو الممكن الوجود
والعدم لذاته فمن قوله انه يقسمه في اول النظر [illegible] ان هذا الحكم بديهي اولي لا يحتاج الى الملاحظة الاخرى
لانه انما يقسمه البيان بادي النظر والحق خلافه كما توهم بعض فقال ان امثال هذه التقسيمات انما هي
تقسيمات عقلية لا مطابق لها في الخارج وليس الامر كما قيل انه تقسيم عقلي لا يدل على تحقق اقسامه في
الواقع ولذا قد استدلوا على تحقق كل واحد من قسميه بوجوه منها ما اشير اليه بقوله اما الممكن فوجوده بديهي
لا يحتاج الى بيان ودليل لكن له وجه اذ قد علمت ان العلم بالشيء ليس ملزوما لوجوده وثبوته وتحققه
بذاته وذلك لان الشك هو من عدم بعض الموجودات السابق على وجوده كالمواليد الثلث والنفوس الناطقة
الغير الموجودة قبل حدوث بدنها او لاحقا عن وجوده والشك هو الغير الحق به عدمه السابق على وجوده
ان [illegible] ولاحقا من كل هذه عدم الحوادث اليومية السابق على وجودها ثم وجودها ثم عدمها اللاحق

فلا يرد ما يمكن ان يقال من ان ليس لنا ممكن لا يجوز ان الا عدم لا يحصل اذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه لان هذا
انما يتوجه لو لم يفسر العدم اللاحق والسابق بالخبر بانه فعدم الامور [illegible] هو وجوده ما ليس بضروري الوجود
ولا ضروري العدم وان لا يمانع الاستقلال من احدهما الى الاخر فكان جائز الوجود والعدم فيكون ممكنا موجودا
ويلي ههنا تامل اذ قد تقرر في مظانه ان الشيء كالذاتيات قد يكون واجب الثبوت لغيره ومع ذلك قد يوصف
له الوجود والعدم معا وقد لا يفرض له الوجود فضلا عن ان يكون ذلك متعلقا او بدونها فلا يكون شيء منه
شيء مجوزا لامكانه فالاول ان يقال ان الممكن موجود لما ثبت به من موجودات نعلم اتفاق وجودها يحتاج الى العلة
كما في الكائنات العنصرية مثلا واما ان بعض الموجود هو الواجب الوجود لذاته فيحتاج الى بيانه ودليل وبرهان
وبيانه وبرهانه ان النظر في مفهوم الموجود يبطل اذ لا يمكن تحققه الا به اي بان يكون بعض افراده واجبا لذاته
اذ لو انحصر افراد مفهوم الموجود في الممكن لم يتحقق موجود اصلا لكن التالي باطل لاستلزامه تحقق عدم الممكنات
لا لعلة مرجحة على ما نبأ وبين كلامه الاتي في بيان الملازمة على ما سنفصله ولان لا شك لاحد في وجود موجود ما
ولما مر من ان بعض الممكن من الموجودات موجود وبيان الملازمة اذ على هذا التقدير المنحصر الموجود في الممكن
تحقق الممكن اما بنفسه بدون علة فارجحه وجوده محال بديهة اذ على هذا اما ان يكون وجوده معلولا لذاته
او لا فان كان الاول لزم تقدم الممكن بالوجود على الوجود اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد وان كان الثاني لزم ترجح
احد طرفي الممكن على الاخر لا لعلة وكلاهما محال بديهة او تحققه بغيره وذلك الغير ممكن فكذا فيحتاج الى ممكن
اخر كذلك على هذا التقدير فاما ان ينتهي الاحاد الموجودة من العلل الى غير نهاية او لم ينته شيء من العلل
المنتهية يعني بعض المعلولات المتنافرة او يدور هذه الاحاد المترتبة على نفسها ان كان شيء منها شيئا منها
والكل باطل لوجوه منها ان لو كان الامر كذلك لزم زيادة عدد احد المتضايفين على الاخر على تقدير وجوب بطل
قطعا وجه اللزوم ان ما عدا المعلول الاخير علية ومعلولية وله معلولية فقط فيكون عدد المعلولية الا في تزايد
من عدد العلية وان يكون الشيء علة لنفسه على تقدير اخر اذ علة الكل على تقدير ان يدور العلل ليس الا نفس
الاحاد ومنها ان علتها لا يجوز ان يكون نفسها لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولا جزءها الغير المعين اذ المبهم
من حيث هو مبهم لا يصلح ان يكون علة للمعين ولا المعين منها ايضا اذ علية كل معين منها ناقصة والكلام في
العلة المستقلة فيكون علتها خارجة عنها والخارج عن الممكنات انما هو الواجب لذاته ومنها انه على التقدير
المفروض يمكن انتفاء هذه الاحاد المفروض وجودها باحد الوجهين باسرها اي بتمامها على ما ينبغي قوله
بان لا يوجد شيء منها اي من الاحاد ممكن لذاته اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان نسبة هذا المجموع العدم اليه
اما ان يكون واجبة او ممتنعة لذاته والاول باطل لاستلزامه ان لا يوجد لها الوجود في المفروض خلافه
وكذا الثاني لاستلزامه كونها واجبة الوجود لذاتها وهو ايضا خلاف الفرض فيكون بذلك لا يمكن تحققه الا
لعلة هي ان كانت ممكنة فهو داخلة في الممكنات المفروضة ما كان الجميع جميعا وان كانت نفسها لزم تقدم

الشيء على نفسه وان كانت داخلة فيها لزم كون الشيء علة لنفسه ولعلله فيكون ممكنا لا علة له على التقدير المذكور
واذ ذاك ما لزوم امكان انتفاء كل فرد منها في ضمن انتفاء الكل وهو ملزوم عدم استناد كل واحد منها
الى علة موجبة بها يمتنع عدمه قال فيكون وجود كل واحد من تلك الممكنات غير مستند الى سبب يرجح وجوده
على عدمه اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان عدم بعض من هذه الجملة او كلها ممتنعا او واجبا لذاته او لغيره
والكل باطل لاستلزامه عدم امكان انتفاء الجميع من حيث هو كذلك والمفروض خلافه هف واذا لم يستند وجود
كل واحد من الممكنات في موضوعاته متناهية او غير متناهية الى السبب يرجح وجوده على عدمه امتنع ان
يوجد شيء منها على ما اشير اليه تقدما وهو محال لان الممكن ما لم يجب وجوده ولم يمتنع عدمه بغيره لا يوجد ولا يتحقق
الوجوب الا اذا امتنع جميع انحاء العدم وهذا الامتناع في الممكنات العرفية بدون الواجب الوجود لذاته
غير متحقق لجواز انتفاء كل منها في ضمن انتفاء الكل ولقائل ان يقول ان امكان انتفاء الاحاد بهذا
الوجه لا يوجب عدم استناد كل واحد منها الى علة وانما يكون كذلك لو كان بين الامكانات الذاتية والوجوب
الغيري منافاة ذاتية او غيره واذ ليس فليس فالحق ان عدم وجود الجملة وعدم وجود كل واحد منها ممكن ذاتي
ممتنع غيري اما الاول فلان احاد هذه الجملة ممكنة فاما ان فرضنا ممكنا انما هو مركب منها واما الثاني فلان الكلام
في جملة فرض ان كل واحد من اجزائها واجب بعلة فيكون عدم كل واحد منها ممتنعا بالغير فكذا عدم الكل
من حيث هو كذلك اذ لا معنى لعدمه الا عدم هذه الامور المفروض انه ممتنع بالغير نعم لو قيل على ان منافاة انه
علة امتناع عدمها ليس يجوز ان يكون ذاتها ولا اجزاءها ولا خارجا عنها والا لزم تقدم الشيء على نفسه او
استقلال علية ما ليس له الاستقلال او وجود ما فرض انتفاؤه والكل باطل لكان له وجه لكن يرجع ذلك
حينئذ الى دلائل ذكرت في ابطال الدور والتسلسل غاية الامر انهم يقولون ان علة وجوب وجوده لا يجوز
ان يكون احد هذه الامور وانهم يقولون ان علة امتناع عدمها لا يجوز ان يكون واحدا منها وهو كما ترى
لا يوجب ان يكون برهانا اخر على هذا المطلب فضلا عما ذكره المعترض انه برهان لطيف خفيف المؤنة غير
محتاج الى ابطال الدور والتسلسل ومن العجب ان المعترض مع انه ابطل بهذا الوجه الدور والتسلسل المحقق
لان يكون وجود الممكنات بهذا الوجه قال ان هذا البرهان لا يحتاج الى ابطالهما وهو لا يفيده مطالبه
فضلا عن مثل هذا العالم النحرير نعم لو قرر هذا البرهان بوجه اخر هو ان الموجود لو انحصر في الممكن لم يوجد
شيء منه لكن التالي باطل بديهة فكذا المقدم وجه اللزوم ان جميع الممكنات الموجودة على التقدير المذكور
سواء كانت متناهية او غير متناهية وسواء كانت مترتبة في العلية والمعلولية او لا ممكن لامكان اجزائه
فكانت محتاجة الى علة مستقلة بها يجب وجوده ويمتنع عدمه هي ان كانت نفسها او جزءها لزم منه ان لا
يحتاج الممكن في وجوده او عدمه الى علة وان كانت خارجة عنها فكونه لم يكن المفروض جميعا جميعا وانه
كانت واجبة لذاتها لم ينحصر الموجود في الممكن والمفروض خلافه هف فلو انحصر الموجود في الممكن لما كان ممكن

موجودة بهما او عنهما من الملازمة لمكان الاركما ذكره لكن ليس ما ذكره بها لما لا يخفى فالاولى ان يقال
ان الموجود لو انحصر في الممكن لسلسلة العلل الفاعلية في موضوعات متناهية او غير متناهية والعلل التي علية
يجب ان يكون متناهية لانه اذا كان طرف هو المعلول الاخير ووسط هو العلل المتعددة على الكل وان ههنا
علة اخرى فيجب ان يكون هناك طرف آخر لا يكون وسطا لامتناع تحقق الوسط بدون الطرفين فهو غير
الموجود الممكن اي ان تحقق الوسط بدون احد الطرفين لكن التالي باطل فكذا المقدم [illegible] ما ذكره الشيخ
الرئيس في الشفاء حيث ينتهي اليه ان هذا يلزم ان يكون هناك اوساط بلا نهاية لا طرف لها والاوساط
متناهية كانت او غير متناهية لابد وان يكون لها طرف ومحصول ما ذكره ان في سلسلة المعلول الاخير الى غير نهاية فاذن
الوسط فيكون اوساط فالسلسلة المركبة منها تكون وسطا له طرف هو المعلول الاخير الذي ليس له في جنبه الوسط غاية وان
يكون له طرف آخر لا يكون له في جنبه الوسط لاستحالة وسط بلا طرفين واذ ليس يمكن ان يكون هذا الطرف معلولا
محضا ولا ان يكون له علية ومعلولية وهو ظ وجب ان يكون له علية فقط وهو في الشيء المذكور من المحال لانه
خلاف الفرض فلزم ان يكون الواجب لذاته موجودا لا يلزم وجود احد المتضايفين الذي هو الوسط بدون مضايفه الآخر
وهو الطرف وهو بط نظرا في ضرورة تكافؤ المتضايفين تعقلا ووجودا واعترض عليه المحقق في رسالة انموذج العلوم
اولا بانه منتقض بالحركة السرمدية الفلكية فانها وسط لا طرف لها الا بالاضافة ومثل هذا الاول متحقق في التسلسل
لكل منها طرف هو باعتبار الى آخر وسط وثانيا بانه ان اراد ان لكل وسط طرفا ثبت لها للاضافي والحقيقي
من الاطراف فممنوع وما نحن فيه من الوسط له طرف كذلك كما اشرنا اليه آنفا وكذا الحال ان اراد بالطرف
الطرف الاضافي وان اراد به ان لكل وسط طرفا بغير اضافي فممنوع اذ الابوة مضايف للبنوة ولا يلزم منه ان
لا يكون وسطا لانه مبني للتسلسل بل يجاء ان يكون عين فلا تتمشى الاستدلال به ولا التنبيه على فرض كونه بديهيا فانه
من لا يسلم بطلان التسلسل لا يسلم ان لكل وسط طرفا كذلك كيف ولو كان ذلك ظاهرا لم يوقف الحنفي في بطلان التسلسل
ولم يحتج الى انظار ومنها انه ان اراد انه هذا منتقض بالحركة القطعية الفلكية على ما بني عليه وصفها بالسرمدية
فهي غير متناهية الطرفين فلا يكون لها طرف فضلا عن ان يكون كونها وسطا لا بد وان يكون له طرفان وان
اراد انه منتقض بالحركة التوسطية الفلكية فهي جائز بها لا يكون المتوسط بها اتى في الامكانين فضلا عن [illegible]
كونها وسطا لا بد وان يكون له طرفان فهذا انما نمنع وضوحه وتبين ومنها انا لو سلمنا ان الحركة الفلكية وسطية
لنا ان لا نسلم ان لطرفيها وسطية اذ لا احد طرفيها الازلية وللآخر الابدية وليس شيء منهما وسطية ومنها انه
ان اراد ان هذه الحركة في الخارج وسط ممنوع والا لزم وجود احد المتضايفين بدون الآخر وان اراد انها
وسط في الذهن فنقول ان كانت غير قارة الاجزاء كان مما حكم وجودها الذي نحن وان كانت قارة
الاجزاء لا يكون حركة فضلا عن كونها وسطا ولو سلم فهي بجميع اجزائها لا يمكن ان يوجد في الذهن لتكون
وسطا لا يكون له طرف ومنها انا لو سلمنا ان عدم الانتهاء المذكور لازم مبني للتسلسل لكنا ان لا نسلم ان

العلامة الدواني رح في انموذج العلوم

كيف لا وهي في ذاتها ليست الا كمال ما بالقوة وليس بمقبول في هيئة هذا المعنى اتصال او مقدار او نحوه لا يمكن ان يوجد الوسط بدون [illegible] صح مو

ابطاله فان لازم الشيء اذا كان ممتنع التحقق جاز ان يستدل بامتناعه على امتناع ما هو ملزوم له الا ان
مذهب كذلك اذ التسلسل ملزوم بهذا اللازم وهو يمتنع ان تحقيق ضرورة امتناع تحقق احد المتضايفين بدون
الآخر فكذا ما هو ملزوم له وانا قلنا ان الوسط او الطرف المذكور متضايفان اذ لو كان تحقق لكان
موجودا معا بالضرورة من الآخر وليس كذلك اذ عدم احد الطرفين الداخل في المعلول الاخير او هو بالكلية
بل الاثنين معا بعدم الطرف الآخر الغير الداخل في هذا المعلول وما هو علة له احسن تقريره ثم اعلم انه قد سلك
او رده المص ههنا واثبت به هذا المطلب الاعلى دليل اورده صاحب المواقف اذ مرفق باستخراجه وتحقيقه
على ما اورده في المواقف وحرره الشارح المحقق قدس سره هو ان الموجودات لو انحصرت في الممكن لما وجب
ان لا يوجد الا بعلة مستقلة ولا يكون فيها واجب لذاته لامتناع وجودها بانفسها الى علة مستقلة
يكون ارتفاع الكل مرة وبالكلية بان لا يوجد هو ولا شيء من اجزائه اصلا ممتنعا بالنظر الى وجودها اذ ما
لا يمتنع به جميع انحاء العدم لا يكون مرجحا للوجود وعلة مستقلة كذلك وجب ان يكون خارجا عن الممكنات
الموجودة المفروضة ولا يكون نفسه ولا جزءه لان عدم شيء منها لا يكون ممتنعا بالنظر الى ذاته والا لكان
واجبا لذاته والمفروض خلافه هف والموجود الخارج عن الممكنات كلها انما هو الواجب لذاته وهو خ
انه خلف هو المط وزعم صاحب المقاصد ان مرجع هذا البرهان الى برهان ابطل به التسلسل او من الجائز
ان يكون الجميع علل ممكنة مترتبة بها يجب وجود كل واحد منه ويمتنع به عدمه ويكون علة المجموع مجموع هذه
العلل التي هي ما قبل المعلول الاخير الى غير نهاية وعلة جزئية هو ما قبل واحد آخر هو آخره ويكون
الى غير نهاية ولذا قال المحقق في رسالة الزوراء تبطل هذه الرسالة وزعم انه جميعها اكثر براهين اوردت
هناك سبقه تبطل هذا البرهان انا لا نسلم ان علة مستقلة يمتنع بها عدم الممكنات كلها خارجة عنها قوله اذ لا
يجوز ان يكون نفسه والا لكان واجبا لذاته ولا جزءه لان علة حكم كل مانع وانما يكون كذلك لو لم يكن
له جزء به يمتنع عدمه ويكون الى غير نهاية اذ كون شيء سببا لشيء آخر ليس يوجب ان يكون واجبا لذاته
ليجب ان لا يكون له سبب يكون له سبب آخر كيف ولو كان الامر كذلك لكفى مجرد ذلك في اثبات المطلوب
ولغى باقي المقدمات اذ لنا ان نقول ان علة مستقلة بها يمتنع عدم الممكنات او يجب وجودها يجب ان
يكون واجبا لذاته ثم قال تشنيعا على صاحب المواقف والشارح المحقق قدس سره والعجب ممن يأخذ
هذه المقدمة بهذا الوجه ومع ذلك يجوز كون العلة المستقلة للجملة نفسها والتخلص انه من الجائز ان يكون
علة المجموع مجموع السلاسل الداخلة كما ان الامر كذلك اذا كان علة الكل موجبة لوجود المعلول بهذا
فلا يلزم وعلم منه ان هذا الدليل لهذا الاحتمال ليس يتم عنده وانه في مرتبة الدلائل الاخرى ورد
هذا الاعتراض عليه كما يرد عليها وانه لا يتم الا بابطال التسلسل الذي يدعي عليه الاحتمال المذكور وان ليس
بين هذا الدليل وبين الدلائل الاخر فرق الا بانه امتناع العدم بالعلة موضع وجوب الوجود بها وهي

[illegible]

او ان منت وبايته فكل واحد منها كالآخر ولذا قيل ان امتناع العدم بالنظر الى كان من لوازم وجوب
الوجود بالغير لك ان تقول ذلك بعد ان اثبت المطلوب بوجوب الوجود بالغير فليت شعري لاي شيء صار
هذا الدليل ضعيف القوة بالتباس البيان وعدم احتياجه الى ابطال الدور والتسلسل مع انه جوز ان
يكون وجود الجميع بالدور او التسلسل ولم يتم دليلا على بطلانهما بل قرر الاعتراض عليه وشنع على مجوزه
مع [illegible] الى الاشارة ولم يتفطن بان ما جوزه هذا المحقق ليس مبنيا الا على ان عليه الدليل اذا احتمالات
ذكرت على سبيل المنع على دليل ليس يجب ان يكون من تقعة [illegible] على ما هو المشهور من ان السند
للمانع من حيث هو مانع مذهب على ان هذا انما يكون منافيا لذلك لو استلزم كون شيء علة تامة لشيء آخر
كونه واجب الوجود لذاته وليس يجب ذلك اذ المعلول انما يمتنع عدمه نظرا الى وجود علته التامة لا بالنظر
الى وجوب وجوده نظرا الى ذاته انما احتج الى [illegible] ان هذا الاعتراض متوجه على اصل دليل صاحب المواقف
على ما قرر اليه الاشارة ولا بان عدم علة جوز ان يكون امتناع عدم المعلول منها يكون باقي شيء بعض
منها لا يوجب رفعه بعدم اجزائه كلها فلا يكون رفعه ملزوم رفعه بجميع انحاء عدمه فلا يكون علة لعدمه الملزوم
والالتزم [illegible] المعلول مع انتفاء علة الواجب به امتناع عدمه وليس لك ان تقول ان عدم العلة [illegible]
لو كان في هذا الوجه ومع ذلك لزم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة وهو باطل قطعا اذ الوجه المذكور
لو كان ملزوما لذلك لزم امتناع عدم كل ممكن على تقدير ان يكون ثمة واجب لذاته ولم يعدم شيء منها وليس الامر
كذلك فما هو جوابكم فهو الجواب فان قلت ما ذكرته من ان المعلوم لم يكن شيئا يندفع به هذا الاعتراض عن دليل
هذا المحقق صحيح اذ هو منه قال عقيب هذا الترتيب ان الموجود لو انحصر في الممكن لم يمتنع عدم شيء منها ولا يصح
لانا اذا فرضنا ارتفاع تلك السلسلة باسرها لم يلزم منه محال لان امتناع عدم كل واحد منها انما كان لامتناع
عدم الجزء الذي فوقه فالمحال فيها عدم شيء منها مع وجود ما فوقه ولما لم يكن شيء مما فوقه ممتنع العدم لذاته لم يلزم
من فرض عدمه محال لا لذاته ولا بالنظر الى علته ثم بيان لكنه معدومة في هذا الفرض قلت هذا انما يكون دافعا
لذلك لو لم يكن مبنيا [illegible] انا لا نسلم ان هذه العلل معدومة ان اراد انه كذلك في نفس الامر ولو سلم الكلام الا في
ممكنات موجودة لا يمكن ان يوجه الا عليها وان اراد انه كذلك فرضا نسلم وغير نافع اذ ليس الكلام فيه
على ان هذا في قوة ان العلة والمعلول كليهما لو عدم لم يلزم منه محال وهو كما تقرر لا يتفق عليه احدهما للآخر
ولا ان عدم المعلول او وجوده لا يمتنع او يجب بها تقرر تقريره ثم لو قيل انه اراد المستدل من مجموع الممكنات
ان كان مجموعا لا يخرج عنه شيء منها فيجب ان موجودا يكون خارجا عنه انما هو الواجب لذاته الا ان فعل مجموعه
كذلك لا يجب ان يمتنع بها جميع انحاء عدم المعلول وانما يكون كذلك لو لم يكن من جملة هذه الممكنات الحوادث
اليومية من الصور والاعراض المتضادة الواجب التعاقب على الهيولى [illegible] الموضوعات اذ علة
موجودات كذلك وجب اشتمالها على علل احد انحائها الثابتة او اللاحقة او كليهما فلا يجب ان يمتنع بها جميع

كلام على صاحب المواقف

8

الجميع وان كان مجموعا جاز ان لا يدخل فيه بعض من الممكنات لا يجب ان يكون انما يجب عنه واجبا لذاته
على انه هذا انما يجب ان كان موجبا لامتناع جميع انحاء عدم جميع الممكنات بذاته لا بوسيط او وسائط لزمه
مع لزومه صدور الكثير من الواحد الحقيقي دوام وجود جميع الممكنات وامتناع عدم شيء منها في شيء من
الازمنة والاوقات وان كان من الآيات لامتناع عدم علتها الموجبة لامتناع عدم المعلولات لذاتها وهو منفيتها
الواجبة لذاتها الواجبة الدوام او تخلف المعلول عن علته المستقلة التامة والكل باطل وكذا الحال ان كان
هذا الامتناع بوسيط او وسائط تامة مستقلة في تحقق وجود الممكنات وشروطه وان لم يكن يمتنع او يجب
به عدم الممكنات او وجودها بهذا الوجه لم يجب الانتهاء الى واجب لذاته على تقدير ان يكون ثمة واجب
لذاته ضرورة امتناع صدور الممكنات عنه [illegible] الى وسيط او وسائط ممكنة غير منتهية الى وسيط لا يحتاج
الى وسيط آخر فلم يجب انتهاء سلسلة الجميع الى واجب لذاته هو يكون علة مستقلة لعلة الجميع ثم تقرر لبيان
توهم ان هذا يمكن ان يدفع بامور مشهورة ذكرت في بيان كيفية صدور الحوادث عن الواجب لذاته
بالارادة وعدمها او نحو ذلك كل واحد منها كلام لا يخفى على ما علقناه من الحواشي والشروح على الكتب
الحكمية والكلامية كما ان ما انقضى فيها ما يمكن ان يدفع به هذا فان تشخيص الوقوف عليه عليك بالرجوع
اليها واما الطلب الكلي في هذا المقام لانه من مزال الاقدام وبعض من الناظرين فيه كلمات لا تفيده بل
له الا انه ان على الكلام ومع ذلك ادعى انه ليس للمعقول الا باجابة نظره ولا المنقول الا استعبد [illegible]
القوة العقول [illegible] وعلى ذلك فاعلم ان الفرض المذكور ملزوم ان لا يكون ثمة علة الا ويكون معلولة
لشيء آخر اما المعلولية فلا مكان [illegible] ولو فرضنا واما العلية فلو فرض الترتيب فيها الملزوم لانه يكون كل علة [illegible]
معلولة لغيرها وعلى هذا لك ان تقول ان علة كل السلسلة التي لا يمكن ان يكون خارجة عن السلسلة او واقعة
فيها لانقطاع وعدم الاستقلال فيكون نفسها الممكنة فلا يكون علة لها لامتناع تقدم الشيء على نفسه فيكون
وسطا لا طرف له وهو ما ادعاه الشيخ الرئيس على ان من ابى ان يكون مراده من الوسيط الممكن المنتسب
النسبة الى الوجود والعدم فيكون كلامه في قوة ان هذا يوجب ان يوجد ممكن بلا علة وهو باطل قطعا وتسمية
السند المحقق الشريف العلامة قدس سره في حواشيه على شرح حكمة العين كلام آخر محصوله بعد ان قال الماتن
علينا في هذا المقام تقرير دليل اثبات الواجب لذاته على وجه يتضح به المطلوب وينكشف المقصود ولا يتوهم
عليه شيء من الشكوك والاوهام فان طريقة الامام قد زيفه مصنف العين وطريق المذنب المذكور قد طعن
فيه بانه شيء مع كلام هذا المذنب ولعمري انه حقيق بان ينظر فيه اذ عليه مدار الغاية ومعه فيه اي ان لا شك
في وجود ممكنات متعددة يحتاج كل واحد منها الى علة فاعلة موجودة مستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول
شيئا فاذا اعتبرنا الممكنات جملة واعتبرنا لكل واحد منها العلة الفاعلية المستجمعة مع قطع النظر عن ان
شيئا منها من افراد الممكنات او لا بل اخذنا العلل الفاعلية الموجودة التي هي بازاء الممكنات فلا يخفى ان

النظام

جزء العلل التي علية المستجمعة علة تامة فاعلية مستجمعة لجميع الممكنات فيكون كل واحد منها محتاجا الى واحدة منها لكن لا يحتاج
تحتاج الى المجموع كذلك ما لا توقف فيه للتسلسل الصحيح على تحكم به نبه انتهت المقدمة اما اذا اعتبرنا العلل التي علية
المستجمعة للامور المعتبرة علة واحدة فافرادنا الممكنات بأسرها فلنفرض نسبة الثانية الى الاول فهو اما ان يكون
في الجملة الاولى او خارج من الجملة الثانية اولا فان كان الثاني يلزم فالجملة الاولى اما ان يكون تمام الجملة الثانية او لا
فان كان الاول من الثانية كان الشيء علة لنفسه وان كان الثاني يكون البعض من الجملة الثانية علة لجملة …
بطل بوجهين احدهما ان البعض من الشيء لا يمكن ان يكون علة تامة له لخروج بعض اجزائها الداخل في علته التامة
خارجا عنه وثانيهما ان اي بعض نفرض ان يكون علة له فعلة اولى … لكونها اكثر معلولا منه اولها تأخر فيه وليس له
تأخر في نفسه فان كان الاول من الاول فهذا اما ان يكون من الفواعل او من علة امور اعتبرت معها فان كان
الثانية فالعلل التي علية اما ان يكون نفس الجملة الثانية او بعضها اذ الفرض ان هذه العلل لا يكون معها
زايد خارج عن الجملة الثانية فلزم اما كون الشيء مع غيره علة تامة له وهذا اخص التقدم الشيء على نفسه بمرتبتين
بخلاف الاول المتقدم على نفسه بمرتبة واحدة واما كون بعض الشيء مع غيره علة تامة له وهو بط بالوجهين
السابقين وان كان الاول فهذا الزايد اما ان يكون عين علة واحدة فاعلية من هذه الفواعل او جزءا منها
وعلى التقديرين وجب وجوده لامتناع كون الفاعل او جزءه معدوما فيكون لامحالة واجب الوجود لذاته
اذ الزايد على الممكنات والخارج عنها الموجود لا يكون الا الواجب لذاته اذ الموجود اما واجب او ممكن وهو
غير الممكن لكونه زايدا على الممكنات كلها فيكون واجبا لذاته وهو المطلوب فيه نظر من وجوه منها ان ما ذكره
من ان كل ممكن محتاج الى علة فاعلية مستجمعة تكون مصاحبة لما يتوقف عليه المعلول سويا في حيز المنع اذ ذلك
انما يصح لو وجب توقف كل واحد من الممكنات على علة فاعلية كذلك وليس الا كذلك اذ البسائط القديمة
الصادرة عن عللها الموجبة لا يجب ان يكون لها علة سوى الفاعل كالعقل الاول الصادر عنه تعالى ومنها
ان ما ذكره من ان لا فرق في ان هذه العلل التي علية المستجمعة علة فاعلية مستجمعة لجملة الممكنات ممنوع اذ ذلك
انما يكون كذلك لو كان كل ما هو معتبر في الاستجماع في احدهما معتبرا في استجماع الاخرى وليس الا كذلك كيف لا ومن
على من له وقوف بحال العلة التامة للمعلولات البسيطة والمركبة اختلفت … ومنها ان ما ذكره من ان لا توقف
للشيء فيه فيه توقف اذ لا يلزم من توقف ممكنات كثيرة على علل كثيرة هي علة جزء منها ان يكون علة
الكل المركب منها عين علل الاجزاء وانما يكون كذلك لو لم يكن للتركيب المذكور توقف على ما لا يتوقف عليه الممكنات
المذكورة وليس الا كذلك اذ العلة التامة لجميع وكل منها اجزاء المركب وليس لنا قول في العلل التامة
للكثير المذكور فلا يجوز ان يكون العلة التامة لاحدهما عين العلة التامة للاخرى ثم لو قيل ان احدهما جزء
لعلة الاخرى لكان له وجه ومنها ان ما ذكره في تعريف العلة من انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها
لزم … كل شيء من علل المركب معلول بوجه بما فرض … على علته التامة …

ان لا يكون فيه بعد تحقق وجود علته التامة شيء لا يمكن انه يوجد الا بجاد ومنها ان ما ذكره من انه انما لا يمكن
ان يكون علة تامة للكل لان علة الكل بعلاته بعض افراد الكثرة في حيز المنع لجواز ان لا يكون لكل منها معلول
الا ويكون هو معلولا للاخر اما بوسط او بلا وسائط كما في الدور المتعقب فالمنع ولو سلم استحالة ذلك فنقول انه لا يسلم
ان احتياج الذي هو العلة الكثرة تابعة الجملة وان يكون لو كانت العلة البعيدة للشيء اثرا في معلولاته الابعد
الترتيبية وليس لنا هنا على ما هو المشهور من ان اثر العلة البعيدة لا يصل الى معلولاتها ومنها انه ان اراد ان
الزايد لا يعتبر في العلة التي علية المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول فممنوع اذ لو كان الا كذلك لكان هذا
الشيء المعتبر الزايد من علة علل الكل فلا يكون الكل المركب منه ومن العلل علة للكل والمفروض خلافه
هف وان اراد ان هذا الزايد لا يكون معتبرا في العلل التي علية الغير المستجمعة فسلم انه كذلك الا ان هذا فلا يلزم
ما نحن فيه اذ كلامنا في العلل التي علية المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول على ما … عليه عبارته سابقا
ولا يخفى ومنها انه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وهو اخص تقيه ان هذا التالي متقرر في سائر تعليقاته
على ما سبق عند المقدمة ان كل علة تامة تكون معلولها مركب لا تقدم لها على معلولها والا لزم تقدم الشيء على نفسه
في شيء في معلولها الواقع لكالاجماع السبعة والمركبة فلا يكون تقدم الشيء على علته التامة … عنده فيه
شيء … الى … فلانه ومنها ان ما ذكره من ان الامر الزايد على الممكنات الموجود لا يكون
ممكنا بل الواجب لذاته ان اراد انه يكون ممكن ان كان خارجا عن ممكنات لا شك في وجوده او وجوده عللها
فممنوع اذ لا يجب ان يكون ما هو خارج عنها غير ممكن واجبا لذاته وهو ظ وان اراد انه لا يكون ممكنا اذا كان
خارجا عن جميع الممكنات فليس في هذا الكلام ما يدل على انه خارج عنها كلها فنقول كانه انما يكون في ذهن مجرد
الدليل قدس سره لا في ورقة على ان هناك احتمالا آخر وهو ان لا يكون سلسلة العلل التي هي بازاء الممكنات
التي لا شك وجودها عين سلسلة المعلولات ولا داخلا فيها ولا او يكون سلسلة المعلولات تبعيضا او جزئيا
بل يكون مركبة من امور يكون كل واحد منها خارجا عن السلسلة المفروضة ومن اجزائها وهو لم يتعرض لذلك
من الشقوق وكانه كان عليه ان يتعرض له لا يقال انما لم … لا يتعرض له اذ احد شقوق ترديده ان احد
الجملتين اما ان يشتمل على امر زايد على الاخرى او لا ومن البين ان ما يشتمل على امر زايد اعم من ان يكون كله
الزايد او البعض فلا يكون هناك احتمال آخر اذ ذلك ان كان كذلك لوجب عليه ان يتعرض لابطاله بخصوصه
اذ ما رتبه على الشقوق من المحالات لا يترتب على هذا الشق من الترديد والاحتمال احسن التقرير … ان
هذا المنظور فيه يعني ان بعض الموجود واجب الوجود لذاته من غير استناد لا يدل على وجود الواجب بوجود الممكنات
كما هو المشهور من طريقة المتكلمين اذ لو لم يكن الامر كذلك لانحصر الموجود في الممكن لكن التالي بط لاستلزامه
الدور او التسلسل وهو ظاهر تقريع احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح فكذا المقدم وجه اللزوم انحصار مفهوم الموجود
فيما في الممكن الموجب لانحصاره في واحد منها على تقدير انتفاء الاخر فان قلت الشرطية اعتبر في الدليل

وجود الممكن حيث نعلم ان وجوده بديهي لا شك فيه من عنده قلت انا لا نم ذلك وانما يكون كذلك لو توقف
تحرير برهاننا هذا عليه ولا يتوقف هذا البرهان عليه اذ قلنا ان ما فرضناه وجود موجود ما نحن محتاجين الى
في اثباته اي وجود الممكن فكنا ما نقول ان تحقق بعض من الموجود المعلوم وجوده بديهية وجب ان يكون
لهذا المفهوم فرد واجب لذاته والا لانحصر فرد الموجود في الممكن ولزم الدور او التسلسل واما ما ذكره المصنف بقوله
لا شك في وجود موجود فهو ان كان واجبا لذاته فهو المطلوب وان كان ممكنا لذاته فلا بد ان ينتهي الى الواجب
بالبيان الذي يجيء ذكره فهو دليل آخر لا يعني ما تقدم ذكره ليكون استغناؤه عن اثبات وجود الممكن ملزوما
لاستغناء ما تقدم ذكره عنه وكذا قوله او نقول لا شك في وجود موجود ما ووجوده بديهي في الواجب في ان اذ
لو انحصر الموجود في الممكن لم يوجد موجود اصلا بالبيان الآتي فزوده اشتمال على امور لا يشتمل عليه ما تقدم
ذكره لا يقال انا لا نم ان في هذا الاثر شيا ليس في تقريره لانا نقول ان فيه دعوى لا يحتاج دليله على ما قرره
البيان وهو ان لا شك في وجود موجود لا يمكن ان يوجد بدون الواجب لذاته اذ تقريره على ما قدمناه ان يتحقق
الموجود يجب ان يكون واجبا لذاته والا لانحصر افراده في الممكن لذاته لما قدمناه في حصر المواد الثلاث
المنتفي ان يكون الممتنع منها فرد الموجود فلو لم يكن له فرد واجب لذاته لانحصر افراده في الممكن ومتى انحصر افراده
في الممكن لم يتحقق موجود اصلا والا لزم ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا لعلة اذ علته على التقدير المذكور لا يجوز
ان يكون واجبا لذاته لانه خلاف الفرض ولا الممتنع لذاته وهو ظ فيكون ممكنا حكمها حكم معلولها ولزم الدور او التسلسل
والكل ملزوم ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا لعلة وهو بطلانه بديهي وبه الفرق ان علة هذه الممكنات المتسلسلة اذا لم
المتسلسلة على هذا التقدير يجب ان يكون نفسه او جزءه وكل واحد منها لا يمكن ان يكون له علة اذ في تحقق الممكن بلا علة
والاول لزم تقدم الشيء على نفسه والثاني ترجح احد طرفي الممكن على الآخر بلا علة الا هذا فلو انحصر الموجود في الممكن لم يتحقق
موجود ما ومتى لم يتحقق موجود ما مع عدم الممكن بلا علة اذ علته عدم علة وجوده وليس له علة وجود يكون عدمه
علة لعدمه فيمتنع لا لعلة هذا غاية تقرير كلامه هذا وهو لا يتوقف على دعوى اوحاه المص هنا ولو سلم فادعى ليس
له وجود وذكر في كلام ليس له ان يقول محصول كلامي هنا مع ان المذكور فيه دعوى بداهة وجود الممكن الممكن
ان ثبت به بطلان هذا التالي فقط يكون الكلام هذا ودلالته على ما ادعاه ليسع جدا به هذا فظهر ان ما ذكره دليل آخر
لا يعني ما ذكره اولا ثم اعلم ان زيد الطريق بهذا التقرير على التقريرات عن طريقة المتكلمين
المستدلين بوجود الحوادث الجوهرية او العرضية على وجوده بان قالوا الجسم حادث لتركبه وكل حادث
محدث فله محدث ان كان حادثا كان له محدث آخر ان كان حادثا كان له محدث وهو ان كان عين الاول او جزء
المرتبة او شيء من المراتب لزم الدور وان كان غيره وهكذا الى غير النهاية لزم التسلسل وهما باطلان فوجب
الانتهاء الى محدث قديم لا محدث له ولا نعني بالواجب لذاته الا هذا ثم اعلم ان ما ذهب اليه المتكلمون لا يغاير
ما ذهب اليه الحكماء الالهيون الا بانهم لما زعموا ان علة احتياج الممكن الى العلة انما هو الحدوث او الامكان بشرط

لامتناع ان يكون له علة م

الحدوث او الشرط اقتصروا على دليلهم على حدوث بعض من الموجودات واثبتوا الحدوث لما سوى ذاته تعالى
وجوده بان قالوا ان بعض الموجود حادث لا بد وان يكون له محدث فلو انحصر الموجود فيه لزم التسلسل او الدور
او ان الموجود اما حادث او قديم والاول موجود فلو لم يكن الثاني موجودا لزم الدور او التسلسل او لا شك
في ان هناك موجودا ما فان كان هو القديم فهو المطلوب والا كان حادثا لو لم ينته الى القديم لزم الدور او التسلسل
وهما باطلان فالفرق بين هذه الطريقة وطريقة الحكماء الا بانهم يا عنوا في الدليل الامكان بالحدوث فهم يا خذون
بحدوثه ثم الحكماء بعد ان اثبتوا وجوده تعالى ووجوبه يستدلون بلوازم وجوده تعالى على ساير صفاته الثبوتية والسلبية
وكيفية صدور الافعال عنه واما المتكلمون فهم بعد ذلك يستدلون على صفاته تعالى بافعاله واثاره كما لا يخفى على من
تتبع الكتب الكلامية والحكمية قال الشيخ الرئيس في الاشارات بعد ان اثبت وجوده ووحدانيته والقدرية في
عليته بديع وما لا يليق به تقوله تامل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول ووحدانيته وبراءته عن الصفات الى تامل
لغير نفس الوجود ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب اوثق
واشرف والى مثل هذا اشير في الكتاب الالهي سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق ثم قوله او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد قال الشارح المحقق في شرحه للاشارات ان الحكماء
الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه والى هذا اشار المص بقوله وصفه في الاشارات بانه طريق الصديقين
ثم قال هنا المحقق المتكلمون يستدلون بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الخالق وبالنظر في احوال
الخليقة على صفاته وحدته واحديته واما الالهيون فهم يستدلون بالنظر في الوجود وانه واجب او ممكن
على اثبات واجب الوجود ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على صفاته ثم يستدلون بصفاته على كيفية
صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد فذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الاولى بانه اوثق واشرف
وذلك لان اولى البراهين باعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول واما عكسه الذي هو استدلال
بالمعلول على العلة فربما لا يعطي اليقين وهو اذا كان للمطلوب علة لم يعرف بها كما تبين في علم البرهان وفي الحكمة
ان قيل الاستدلال بالوجود على الواجب ليس استدلالا بالعلة على المعلول والا لزم ان يكون الواجب
لذاته معلولا لغيره فليس الاستدلال بالعلة على المعلول هو الاستدلال من واجب الوجود على معلولاته
فانا في الطريقة المختارة نثبت واجب الوجود اولا ثم نستدل به على ساير الموجودات واما هذا التقدم
فيثبتون ساير الموجودات ويستدلون بها على وجود الواجب وعبارته اولا يثبت الحق ويستدل
به على الخلق وهم يثبتون الخلق ويستدلون به على الحق فطريقة الشرف واوثق هذه الكلام عبارتهم وليس
فيه الا ان الاستدلال اعم الطريقين على ساير صفاته وافعاله التي بخلاف الاستدلال الطريقة الثانية فانه استدلال
على صفاته تعالى انما هو استدلال انية وليس فيه ان استدلال احدهما على وجوده تعالى استدلال لمي واستدلال
الآخر منها استدلال انية على ما توهمه بعض منهم المص على ما بنيا وبني عليه قوله فان قلت الدليل الاول ان

ان يقال البرهان ينحصر في الانّي واللمّي اذ الاوسط ان كان علة لثبوت الاكبر للاصغر في الذهن وخارجه
فهذا برهان لمي والا فانّي واذ لا واسطة بين هذين الامرين انحصر البرهان في الانّي واللمّي والواجب
لذاته ليس معلولا لشيء بل هو علة لجميع ما عداه لما سمعت من امتناع تعدد الواجبين فكل ما هو موجود سواه معلول له
فلا علة له حتى يكون دليل يستدل به على وجوده فلا يكون برهانا انيا لانا ذكرنا فرقا بين الطريقين يكون احدهما
انيا والآخر لميا وجوابه الحق ان هذا انما يرد على من ادعى ذلك وهم لا يجوز على ما اشار اليه الاشارة واما ما ذكره
المصنف في جوابه بقوله قلت الاستدلال لا يخال مفهوم الموجود على ان بعضه واجب لذاته لا على ذات الواجب تعالى
في نفسه الذي هو علة لكل شيء ولكون طبيعة الوجود مشتملا على فرد هو الواجب لذاته حال من احوال تلك الطبيعة وجوده
وهو مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال بحال تلك الطبيعة على حال اخرى لها مغاير للحال الاول او لا نعني به ان
الاستدلال هذا الوجه ان كذلك لكان موضوع المسألة مفهوم الموجود ومحمولها مفهوم واجب الوجود لذاته فجعله الاوسط
ان كان علة لثبوت هذا المفهوم لهذا المفهوم في الذهن والخارج معا لزم منه كون معلولا لغيره اذ الدليل انما يدل
على ان وجوده لهذا المفهوم معلل بذاك وقد تقرر في مكانه ان ليس للمحمولات وجود في نفسها الا وجودها للموضوعات
قال الشيخ الرئيس في برهان الشفاء واما المبادي المفردة فمنها ما هي اوائل موضوع هذه الصناعة واثاره
وهي التي يطلب في الصناعة ليصح فيها وجودها وليس وجودها الا للموضوع فيكون النطق انها موجودة
لموضوع الصناعة لتلك الصناعة وذلك هو النطق انها موجودة انتهى فلو كان ثبوت مفهوم الواجب لذاته
الذي هو محمول في مسألتنا هذه لمفهوم مفهوم الموجود معللا بعلة كان وجوده في نفسه كذلك ولو سلم ان معلولية
الوجود الرابطي ليس ملزوما للمعلولية وجوده في نفسه فالثابت ليس الا الاول من الامرين فلا يكون الدليل
معطيا الا هو المط هف وثانيا ان مفهوم الموجود ان كان هذا لزم ان لا يكون فرد ممكن لكن
الثاني باطل بديهة واتفاقا منه انه حيث اثبت وجود الممكنات فكذا مقدمه وجه اللزوم ان مفهوم الموجود اذا
كان مقتضيا لذاك لا يكون له في تحققه احتياج الى غيره فيكون ذاتا غنية عن الغير فلا يكون لكنا غير غني عن
غيره وكذا الحال في قوله فان شئت قلت ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه بل على اثبات الى
هذا المفهوم وثبوته على نحو ما ذكره الشيخ في الاستدلال بوجود المؤلف على وجود ذي المؤلف فوجود
الواجب في نفسه علة لغيره مطلقا وانتسابه الى هذا المفهوم معلول له وقد يكون الشيء في نفسه علة الشيء وفي
وجوده عنه اي معلولا له كما حقق في موضعه اذ لنا ان نقول ان احد هذين الوجودين ان كان غير
الآخر لكن الثابت بالبرهان هو المط اذ الثابت به ليس الا ما هو المعلول على ما هو مقتضى البرهان اللمي
وان كان عينه كان معلوليته ملزوما للمعلولية في الحق كما نص عليه صاحب الملل والنحل بقوله واما اثبات واجب
الوجود فليس يمكن الا برهان ان ان يقال انه كلما الاستدلال اني او غيره لمي وما ذكره من الفرق بين الطريقين
انما هو في الاستدلال على وجود صفاته تعالى وافعاله ثم اعلم انه لا بد من بيان انه ليس احد طرفي الممكن اولى لما ظهر

الآخر لذاته لا يمكن ان يبلغ الى حد الوجوب اذ لو جاز ذلك لم يتم البرهان على وجود الواجب لجواز وجوده
حينئذ ان يكون الموجود لا يفتقر وجود الواجب بل وجود ممكن ترجح وجوده على عدمه ولا ينظر لسببه باول
انتظار الى اللازم منه ترجيح الراجح لان الترجيح بلا مرجح وهذا القول بهذا الترجيح بلا علة من مرجح بعد ان كان ذاتا
الممكن كان ذاته علة لوجوده او لا نبقى بالنقل للموجبية الا المرجح قال الشارح المحقق للاشارات انهم لا يعنون
بالموجبة الا الذي يسميه مرجحا لان المرجح ان جاز معه وجود الطرف المرجوح لا يكون مرجحا فانا نظرنا الى المرجحة
على الراجح الذي هو من لوازم الامكان ووقوعه يقتضي رجحان المرجوح على الراجح وهو متناقض وان لم يجد
تحقق الطرف المرجوح ووقوعه كان المرجح موجبا لانا لا نعني بالايجاب الا هذا هذا الكلام بعبارته وهو بيان
ولا ... على ان هذا الترجيح ان كان ذاتيا كانت الذات موجبة للوجود وان كان غيرها لم يكن المفروض
منتهى السلسلة منتهاه فنجوز تحقق ممكن كذلك او لا يجوزه الا من غفل من من المرجح والموجب لمن
تصورها علم ان هذا الاولا يتصور بهما ليحتاج في ابطاله الى دليل بيرشدك ما ذكره الرئيس حيث قال
ان الجملة المركبة من الممكنات المتناهية او الغير المتناهية اما ان يكون واجبة الوجود بذاتها او لا فان
كان الاول يتقوم واجب الوجود بذاته بممكنات الوجود هف وان كان الثاني احتاجت الى ما يفيدها الوجود
فهو اما ان يكون خارجا عنها او داخلا فان كان الثاني فهو اما ان يكون واجب الوجود لذاته او لا
فان كان الاول لزم خلاف المفروض وان كان الثاني لزم ان يكون علة لنفسه ولغيره ايضا وهذا ممتنع
الشيء لشيء فهو من وجه ما تقيس المط فان كل شيء يكون كافيا في ان يوجد ذاته فهو واجب الوجود وقد فرضنا
المفروض انه غير واجب الوجود هف فتعين الاول من الاول وهو المط هذا ملخص كلامه وعلم منه ان موجودا
لا يحتاج في وجوده الى غيره يكون واجبا لذاته وليس بممكن لذاته يشير اليه قوله ثم تقدم بيانه بعض ما
انه اذا كان وجوده مثلا راجحا على عدمه بالنظر الى ذاته بالغير يكون عدمه بالنظر الى ذاته ممتنعا لان رجحان
احد الطرفين يستلزم مرجوحية الطرف الآخر ومرجوحيته يستلزم امتناعه لان امتناع ترجيح المرجوح
فرجحان الوجود نظرا الى الذات يستلزم امتناع العدم بالنظر اليها وهو يستلزم وجوب الوجود فان رجحان
غير منته الى حد الوجوب منته اليه هف بيانه المط ويرد عليه امور منها النقض بتساوي طرفي الوجود
والعدم لجريانه ذلك فيه وتخلف مقتضاه عنه ومنها انه ان اراد ان المرجوح ما دام مرجوحا يمتنع تحققه
بالمرجح فمسلم ولا يلزم كون الطرف الآخر واجبا لذاته كما لا يلزم من امتناع وقوع احد الطرفين للمرجح
بعينه الثاني وجوب الطرف الآخر وان اراد به ان المرجوح ما دام مرجوحا يمتنع تحققه بمرجح يرجحه فممنوع
اذ يمكن عقله بما وجد من يجب ويمتنع تحققه في زمان يمتنع امتناعه تحققه لا يقال ان امتناع احد
طرفي الممكن المرجوح لم يوجب وجوب الآخر الراجح في زمان عدمه وانه لم يمتنع هذا الممكن مع انه يقال انه
لم يمتنع لزم ارتفاع النقيضين والآخر هو ارتفاعهما والكل بط واما النقض فجوابه منع تخلف مقتضى

الدليل عنه اذ ليس مقتضاه الا امتناع ترجيح التساوي بذاته وهو واقع فان الممكن يمتنع ان يبقى على التساوي
لما ان يتعين بالامر الخارج وجود علته او عدم علته فيجب وجودها او عدمها فكذا ما هو حاصل واحد منهما فلا يكون
متساويات ويعين احدهما وليس لك ان تقول ان الشيء اذا جاز ارتفاعه بالغير فلم لا يجوز ارتفاع الاولوية او
التساوي وليس يتحقق ذات الممكن بكيفيته ان ارتفاعه بالغير يحصل بخلاف الاولوية فانها لما كانت متحققة ذات
الممكن لم يجز بانها تمتنع بغيرها والا لزم تخلف مقتضى الذات عن الذات وهو باطل قطعا لانا نقول اولا انا نسلم
ان ارتفاع احد طرفي الراجح يلزم جواز ارتفاع النقيضين وانما يكون كذلك لو كان المكان وقوع كل واحد
من الطرفين يلزم امكان تحقق الطرفين معا وليس كذلك اذ كل واحد من الوجود والعدم يمكن التحقق لكل لكن
وليس تحققهما معا لكن لو احد منه فلا يلزم من امتناع تحقق الطرف المرجوح وعدم تحققه وجواز انتفاء الطرف
الراجح جواز ارتفاع النقيضين وثانيا انا قد بينا في موضعه ان لا منافاة بين الوجوب او الامتناع
الغيري وبين الامكان الذاتية وان الشيء الممكن اذا وجب وجوده او عدمه كان باقيا على امكانه والا لزم
الانقلاب فهذا ان لو تم لدل على ان مقتضى الدليل المذكور الذي هو امتناع تحقق تساوي الطرفين يختلف عنه وانما
يكون كذلك لو كان تحقق كل واحد من الطرفين يلزم ارتفاع الامكان الذاتية الذي هو التساوي المذكور
وليس كذلك وثالثا ان قلنا انه ليس الا ان الممكن لما كان احد طرفيه اولى به نظرا الى ذاته من غير ان يكون له
اقتضاء اذ لا نعني بالممكن الا ما لا يقتضي ذاته وجوده او عدمه فكما ان التساوي بين المتساوي الطرفين
ليس معلولا للذات كذلك ليس الاولوية في اولى احد طرفيه معلولة لها فلا يلزم من زوال الاولوية بتحقق علة
الطرف المرجوح تخلف مقتضى الذات عن الذات كما لا يلزم من انتفاء التساوي بتحقق احد الطرفين تخلف مقتضى
الذات عنها على ما اعترف هو به على ان هذا انما يوجب ذلك لو كانت الاولوية الغيرية ملزومة لارتفاع الاولوية
الذاتية وليس كذلك لما قد بيناه من ان الوجوب او الامتناع الغيري ليس ملزوما لارتفاع الامكان الذاتية
الثالثة من الوجوه ان ذلك الممكن الراجح احد طرفي وجوده وعدمه نظرا الى ذاته اذا وقع وجوده مثلا
وكان هو اولى به فوقوعه ان كان بعلة لوجوده فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد على ما
هو المشهور لكن اللازم باطل لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه او الدور او التسلسل وفيه نظر هو انهم فسروا العلية
باستتباع شيء لشيء وجوزوا استتباع موجود لمعدوم وبالعكس فلم لا يجوز ان يكون ذات هذا الممكن من
حيث هي هي مستتبعة لوجوده ولا يلزم من عليته لوجود نفسه شيء من الامور المذكورة المشهورة والجواب
وتحقيق قد اشرنا اليه في شرحنا للتجريد الموسوم بالنصرة ونذكره ههنا اعتمادا على فطانة الناظر وهو ان
ما اشتهر بين الطلبة من انه فرق بين الموجب والفاعل وبين سائر العلل الناقصة في ذلك اذ البديهة
شاهدة بان موجد الشيء يجب ان يكون موجودا بخلاف سائر العلل الجائز ان لا يكون له وجود اذ مرجع
ذلك الى دعوى البداهة في مقام اختلف فيها العقلاء وهو كما ترى وان لم يكن هذا الممكن المفروض قلنا

نفسه لكان موجودا بلا سبب وهو جائز عندهم لان الممكن لم يخرج به عن جواز انه ان يوجد من غير سبب يقتضيه
لما قال الفاضل انه لو حصل سلسلة الموجود بلا وجوب ويكون مبدؤها ممكنا جاعلا بنفسه لنفسه الى ان الشيء
بنفسه وذلك فاحش ولا افحش عنه في نفسه وهذا المحقق هو في نفسه نظر لا يدل ان ايجاد الممكن عدم بنفسه الذي انما
الذي هو بالبطلان اذ ينبغي قطع النظر عن وقوعه في نفس الامر فانا لا نسلم انه فيه بحث فيكيف في الامكانية
وان اراد رجحه وقوعه في نفس الامر فانا لا نسلم ان هذا ايوجب ذلك اذ من الجائز ان يكون شيء ممكنا لذاته
ويمتنع تحققه في نفس الامر لامتناع تحقق علته لا لامتناع تحققه كعدم العقل الاول فانه ممكن لذاته ممتنع بغيره
الذي هو عدم ترجيح الممتنع لذاته واما ما اورده المحقق عليه بقوله اقول فيه نظر لما اورد لانه لولا عدمه لازمه
لرجحانه على عدمه فلا يحتاج الى سبب لاستناده الى الرجحان الذاتي عن الذات من غير احتياج الى علة واما
ثانيا فلانه وجوده لما كان مستندا الى الرجحان فعند ما يكون بزوال ذلك الرجحان عن الذات وبه
يكون ذلك الزوال بسبب يقتضيه كوجود مانع فلا يلزم صحة عدمه بنفسه لا يقال الرجحان اذا كان مقتضى الذات
لم يجز زواله لحدوث سبب وان لم يكن كذلك انتقض الكلام اليه لانا نقول يجوز ان يكون الرجحان مستندا
الى رجحان الرجحان وهكذا الى غير نهاية من غير ان يتحقق وجوب في شيء من المراتب اذ لم يثبت بعد ان الشيء
ما لم يجب لم يتحقق فكما انه يوجب لرجحان الوجود من غير وجوب كذلك يتحقق رجحان الرجحان من غير وجوب
ولا يمكن نفيه بانه لا يكون وجوده مستندا الى الرجحان الذاتية فقط بل اليه مع انتفاء المانع اذ يجوز
ان يوجد بالرجحان وانتفاء المانع فليس من باب اثبات الواجب فيه امور منها ان قوله لا يحتاج
الى سبب لاستناده الى الرجحان الناشي عن الذات من باب ان يقال ان هذا لا يحتاج الى علة لانه معلل
به او يقال ان العقل الثاني لا يحتاج الى علة لانه مستند الى العقل الاول المستند الى ذات الواجب
وهو كما ترى ومنها ان الرجحان الناشي عن الذات ليس تقتضي الذات ولا جزئيا فيكون غيره فلو كان للذات
مستندة اليه لم يكن المفروض منتهى سلسلة الموجودات الممكنة منتهيا لها والمفروض خلافه هف ومنها انا لو
سلمنا ان اقتضاء الذات الرجحان انما هو بالرجحان وهكذا الى غير نهاية يلزم التسلسل وهو مما لا مخلص منه
من ان من اراد ان يوجد الممكن بدون الواجب من غير لزوم دور او تسلسل ومنها ان هذا الممكن ان لم يحتج
الى علة كان موجودا بلا سبب وهو عين ما ابطل في الشق الثاني من الترديد وليس في الكلام ما يوجب
بطلانه فلا يكون الاول من جزئي الترديد في الكلام ليكون اعتراضا عليه ومنها ان الرجحان الناشي عن
الذات ان جاز زواله بطرو وجودي او عدمي لكان ان فرض وقوعه في تحققه فلم يكن ذاتيا والمفروض خلافه هف
وان لم يجز ذلك الا بزوال الذات لزم منه كون عدم الذات الذي لا معنى له الا ايجاد نفسه وهو المطلوب
والى حاصل الكلام في ممكن يوجد بلا علة فارقه فنقول ان كان يوجد لكون ذاته علة لوجوده لزم منه تقدم
الشيء على نفسه وان كان يوجد لا لعلة لزم منه جواز ترجيح المرجوح على الراجح بلا مرجح اذ من البين انه مع

هذا الممكن هو كلي تحقق كلي لا فرد دخل في وجوده فلا يكون المركز في نفس السلسلة شيئا آخر بحسب وليس فيه الا ما
فرضنا فلا شك ان الامكان الذاتي في الكلي عروضا لو فرض في نفس الامر او وجد افراده فيما لم يتحقق جواز عدمه
بطلا الكل واحد بجواز عدم كل نفس الامر بلا علة واذا فرض كلام فيه الى زمن اسندنا الى فيه مثل قال والتحقيق ان علة
فيه وجوده ما الرجحان تكون مختصة بالوجود ولا يكون غيره ويكون الذات منشأ رجحان الاتصاف به فيكون علة
او كلي فعلة الا ما يمتنع المعلول به فيكون علة لاتصاف نفسه بالوجود وما فرض عدم بلوغه الى حد الوجوب
يجوز عدمه مع تمامه اذ الرجحان او لزوم ترجيح بناء كان بالنظر الى الوجوب وقد فرض عدم بلوغه اليه فيجوز عدمه من
غير سبب هذا هو تحقيق كلام العلم التي بيده ما البعض كلام مع ان فيه نظر لانه ان اراد بقوله لو لم يجب
عدم مع تمامه كان بالنظر حد الوجوب اذ لو لم يكن ممكن العدم لذاته كان واجبا لذاته فمسلم ولم يلزم منه كون ممكن التحقق بدون
علة وان اراد به انه لو لم يكن ممكن الوقوع لذاته ولا لغيره الخ لزم ذلك فممنوع اذ امتناع عدم الشيء لامتناع علة ليس منافيا
لوجوب وجوده الذاتية والامكان المتعلق الاول واجب الوجود لذاته لامتناع عدمه لغيره الذي هو وجوب وجود
علته وانا على انه ان اراد ان هذا يوجب كون هذا الممكن علة ناقصة لاتصافه بالوجود فمسلم ولا يلزم منه ما رتبه عليه
وان اراد ان هذا يوجب كونه علة تامة فممنوع لجواز ان يكون للوجود اي صدوره الممتنع تحققه بدون هذا الموصوف مدخل
فيه فلا يكون الذات علة تامة لهذا الاتصاف ليترتب عليه ما رتبه عليه فانه قلت علية الشيء لنفسه جائز لان مجموع الموجودات
من الى حيث الممكن ممكن لاحتياجه الى الآحاد ولا علة له سوى نفسه لان علته اما جزؤه وهو محال لاحتياجه الى بقية
الاجزاء واما خارج عنه ولا خارج عنه فتعين ان يكون نفسه حاصل هذا السؤال انا نختار ان علة هذا الممكن نفسه
ونمنع استحالة ذلك اذ لو كان مستحيلا لم يقع لكنه واقع اما الملازمة فلاستحالة وقوع المستحيل واما بطلان التالي
فلان علة مجموع الموجودات الممكنة والواجبة هو نفسه والا لكان جزؤه او خارجا عنه والكل باطل فيكون نفسه فلا
يكون علية الشيء لنفسه من المحالات قلت ان اردتم بالعلة العلة التامة جميع الآحاد التي يتوقف المجموع على كل
واحد منها فلا نفسه ولا محذور فيه لانه تتوقف ذلك المجموع على كل واحد من الآحاد ولا يستلزم توقفه على المجموع حتى
يلزم توقف الشيء على نفسه لا يخفى عليك انهم فسروا العلة بما يتوقف عليها الشيء وقسموه الى العلة التامة وان فسر باعتبار
ان علته نفسه ونمنع توقف الشيء على نفسه من قبيل ان يقال ان هذا الشيء يتوقف عليه ولا يتوقف عليه وهو كما ترى
ولو سلم ان معناه يستبين ذلك لنا ان نقول انا لا نسلم علة الشيء الا ما يكون مرجحا لوجوده او علته رجحانا منتهيا
الى حد الوجوب فلو كان الشيء الممكن علة لنفسه لكان نسبة وجوده الى ذاته الامكان والوجوب به معا وهو باطل
وان اردتم بها العلة الناقصة فمن جزء اعني الواجب لذاته او ما فوق المعلول الاخير الى الواجب لذاته
فان آحادها منحصرة في الواجب وما يستند اليه فلا تأثير في هذا المجموع الا وهو مستند اليه او الى ما نحن باعتبار بقية
الاجزاء وهي الممكنات تنتهي مستندة الى الواجب اما ابتداء او بواسطة الى ما هو الحال كون الشيء علة فاعلية
لنفسه او ان علته ما يجب تقدمه على المعلول اذ يلزم تقدم الشيء على نفسه واما كونه علة تامة لنفسه فمستحيل

ومعلوله الاول

على اطلاقه بل بعضها في مجموع الواجب والممكن او مجموع معلولاته فالمعارض ان اراد في تقسيم الواجب في قوله
هذا البعض اننا نقول انا نلتزم ان دليله هذا دل على ان علة هذا المجموع نفسه ولا يلزم خلاف ما ادعيناه او ليس
كلا منهما في علة تامة لذلك فلا يكون المذكور في معرض المعارضة حاصلا لنا لم يتوارد النفي والاثبات على
شيء واحد في كلامه وارد على غيرها ورد عليه الايجاب في كلامنا اذ كلامنا في العلة اي العلة المستقلة وكلامه في العلة
الناقصة المشتملة عليها وعلى غيرها فلا يكون الموضوع في الوطيين اثباتا واحدا ومن شرط التناقض اتحاده ان لا يكون
الامر كذلك وان اراد بها العلة الناقصة لا يتم دليله هذا على ما ادعاه لجواز ان يكون علته جزؤه وقد يجاب عن
هذا السؤال بان المتعدد قد يؤخذ مجملا وهو بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار هو مثل
المجموع وقد يؤخذ مفصلا واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار هو مثل هذا وذاك وبهذا الوجه يكون كثيرا وقد
يختلفان في الحكم فان مجموع القوم لا يسعهم دار ضيقة وهم لا بما يسعهم اذا علمت ذلك فنختار ان مرجح وجود هذا
هو بعضها ما فرد والامر لا احتياج الى كل واحد من جزئيه ويكفي ان فيه فيكون هذا وذاك علتين بترجيح وجود
مجموعهما فان نقل الكلام اليها لا اخفى منفصلا فانه يمكن اخذه مجملا الى مرجح فالجواب انا لا نلزم انها بما فرد واحد
هذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه اثنين واجب موجود بذاته وممكن موجود به هذا كلام ذكره استادنا المحقق
قدس سره ومحصوله ان للواجب والممكن او الممكن ثم اعتبارين هي باحدهما شيء مركب وواحد ومجموع ومرفوع
خاليين عن كل واحد من جزئيه وبالآخر منهما مفردان غير واحد ولا مجموع فيتقدم كل واحد منها عليه تقدما طبيعيا ولا
يكون المجموع متقدما كذلك والا لزم تقدم الشيء على نفسه ومراده قدس سره من احدهما ما ولا ما الآخر منهما هذين
الوجهين واحد من اثنين انما مثلا بالاول من الاعتبارين معلول لهما بالثاني فيه منهما قال قدس سره انهما معلولان
باحد الاعتبارين علتان باعتبار آخر وانما غير ممكن اذا اخذا بالثاني فيه من الاعتبارين اذ هما من حيث انهما
كذلك لا يكونان مركبين ولا متقدمين على انفسهما بالاول من الاعتبارين لكنه فيه مجموع آخر يحتاج الى علة
اخرى فيهما موجودان احدهما معلول والآخر علة له فلا يحتاج الى علة اخرى لئلا يلزم منه الدور او التسلسل فالاولى
المحدث علته بقوله واقول فيه نظر لان الموجود في هذه الصورة هو الواجب ومعلوله واذا اخذ على وجه التفصيل
كان متعددا كما ذكره ولا شك اذ كل ان كل واحد منهما موجود فيهما موجودان ضرورة ان اشتغال المتعدد ...
باشياء واحد من اجزائه والآحاد والآحاد باسرها موجودة فيهما والممكن الموجود لابد له من علة سواء كان ذو احدها
او متعددا او سواء اعتبر مجملا او مفصلا اذ الاجمال والتفصيل انما يوجب اختلاف الملاحظ ولا يوجب اختلافا في
نفس الامر فاذا اعتبر الواجب مع المعلول الاول مثلا فلا شك ان مجموعها سواء لوحظ مجملا او مفصلا موجود لذ...
المراد بالمجموع ههنا موصوف الهيئة الاجتماعية بدون الوصف اي ذاته الاثنين وهو موجود لا محالة وان لم يكن
الهيئة الاجتماعية موجودة كما ان الواحد موجود وان لم يكن وصف الوحدة موجودا واذا كان موصوف الاجتماعية
موجودا فهو ممكن لاحتياجه الى الآحاد فلابد له من علة وليس شيء آخر يصلح لعليته مادة هذا الاشكال فيه نظر

او لكن ان نقول ان اردت بقولنا انها موجود وان انها موجودة انها متاخران عن كل منهما انه ان يسلم انها موجود انه يحتاج
الى علة هي الكل او واحد من الجزئين المتقدم عليها بالطبع ولا نسلم انه يفتقر الى جعلا الاول كما انا لا نسلم بافتقارها منفصلا الا افتقار
كل واحد من الجزئين من حيث ان كل واحد منهما علة طبيعية لها مع اخذها من هذه الحيثية بجزء تركيبه والا لكان ناقصة
الشي متقدما بالطبع على نفسه لا يمكن ان يقال انه هيئة تركيب اخر للاجزاء من قبل اخرى وانها الكلي انه يقال ان هنالك مجهولا
هو واجبا بوجه حقيقي فلا احتياج هنالك الى علة وان اردت انها موجودة وانها متقدم بالطبع على الاثنين فممنوع وان يكون
كذلك لو كان يتقدم كل واحد من الامرين عليه مما التقدم معا واو ليس بالطبع فان قلت لو لم يكن الا وكذلك الكلي وجد
الجزئين ملزوما للوجود المركب منهما قلت هذا انما يوجب ذلك لو كان وجودهما معا ملزوما للوجود مع ما يقتضي التقدم ويستتبع
كذلك لا فرق بينه الاشارة والى هل ان الامرين انما اخذا من حيث انهما اريد فيها معا مركب واحد يحتاج الى كل
واحد من الجزئين واذا اخذا لا من هذه الحيثية بل من حيث ان كل واحد منهما علة فيطالب بركنين ليحتاج الى علة فان
الكلام فيها كالكلام في معلولها كيف لا ولو لم يكن الامر كذلك لكان في تركيب الاثنين من الواحد والواحد
اذ كل مرتبة من مراتب الاعداد مؤلفة من وحدات كثيرة هي اكثر منها ذات اجزاء متقدمة عليها حكمها وهكذا الى
غير نهاية فيلزم وليلزم جميع مقدماته لا كان ان شيء من مراتب العدد والمعدود وان وجود لكن التالي باطل فكذا المقدم واما
ما اورده عليه في الحاشية فيتوقف على ان تقول ليس التفاوت في المثال المذكور من حيث الاجمال والتفصيل بل
التفاوت فيه بالمحمول فان الكل المجموعي اخذ مجملا او مفصلا متصف بان الدار مبني على السقف ولا تتصف بانها
بسقف مجموعي صائل فيه لان هذا الاشتباه نشأ من عدم تفطنه بما هو المراد من ملاحظة الشي اجمالا وتفصيلا وحسبان
ان المثال يجب ان يكون مطابقا للممثل به من جميع الوجوه وقد عرفت ما في الاول من الامرين وهو يتمسك على ما
في الثاني منهما احسن تقريره الفصل الثاني في ان وجوده تعالى زائد عليه بل هو عين وجوده الذي هو به دون ان
اذ لو كان وجوده زائدا عليه فبكيفيته الذي هو موجود مثلا لم يكن في حد ذاته مع قطع النظر من العوارض موجودا
ولا معدوما كما حقق في موضعه وكل ما كان كذلك فهو ممكن لان اتصافه بالوجود اما بسبب ذاته وهو محال لان
الشي ما لم يوجد لم يوجد فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه هف واما بسبب غيره فيكون معلولا فيكون ممكنا لا يقال
ان الوجوب عنده عبارة من اقتضاء الذات الوجود فاذا كان ذاته تعالى مقتضية لوجودها كان واجبا لذاته
فلا يحتاج الى العلة لان الحاجة فرع الامكان وهو واجب لا ممكن فلا يلزم تقدم الشي على نفسه لانا نقول لا فرق
بين العلية والاقتضاء الا في العبارة فاذا كانت الذات مقتضية لوجوده كان علة لنفسه فيلزم المحذور فان قلت
معنى الاقتضاء انه لا يمكن ان لا يكون موجودا الا ان يكون هناك تاثير وتاثر قلت عدم الامكان اما بالنظر الى
الذات او الى غيرها وعلى الاول يكون الذات علة اذ لا معنى للعلة الا ما يكون امتناع العدم بالنظر اليه وعلى
الثاني يلزم احتياجه الى ذلك الغير فلا يكون واجبا لذاته تعالى لا يقال ان يكون الواجب علة لنفسه على تقدير كونه
الواجب عين الوجود فرده ان امتناع عدمه لذاته لانا نقول على تقدير كونه عين الوجود لا اقتضاء فيه لان ذلك

ومن امتناع عدمه اذ ذاته هو الوجود والمذكور كما يستقيم بتفصيله فثبت ان الواجب تعالى وجود محض قائم بذاته مجرد
في ذاته عن جميع النسب والاعتبارات ولما اعتبر معه شيء من الامور الغريبة يكون فائق العالم شعاع كمالي التعالى
مع هذا القيد واجبا بذاته بل واجبا بغيره وهو هذا الثواب الحق وفي هذه كتب الاولى اعلم انه الاوحد موجود
الحق هو حقيقة من الوجود المطلق المحض بغاية الدقة لما ذكره من الدليل لا يدل على كون حقيقته بل ثبت في
مباحث الامور العامة ان الوجود المطلق وصف زائد على ذوات الاشياء ومباين لحقيقتها وعقل الى
ليس الا نحو المحض بقيود وصفية فارقة عنها والقيد هنا ليس الا الاضافة الى تعالى فيكون الحق غير ذاته
ارادة وذاته لا يكون الواجب موجودا الا وكان الحكم عليه بالغيبة في اثباته وهو لم يثبت بعد واما ثانيا
فلان الوجود قد يطلق ويراد به الموجود وقد لا يكون زده الذي هو الوجود الحقيقي الاتي من حيثية الوجود
وحقيقته التي يقال لها الوجود الحقيقي على ما نص عليه الرئيس في الشفاء تشبيه بتبور فلكثيف حقيقته ثلث
والبياض حقيقته انه بياض وذلك هو الذي ربما سماه الوجود الخاص قال صاحب الاسرار الخفية الالهية انتهى ح
في الشفاء كثيرا ما يراد بالموجود ما يعني به المثبت وهو يكونه هو الوجود المطلق ويعني به تارة وجود الشي وحقيقته
الخاصة به ويسمى الوجود الخاص فيكون الحكم عليه بكونه عين ذاته تعالى في قوة ان يقال ان ذاته تعالى فقط
وهو مبني اذ غير مختص به تعالى لاشتراك الموجودات كلها فيه لا يلزم ان لا احتياج في ذاته الى علة والا لكان في ذوات
جميع الممكنات واجبة لذواتها لان ذواتها التي هي وجوداتها الخاصة وقد يطلق ويراد به معنى مصدري بسيط
الى موضوع على ما نص عليه المحقق في تجريد العقائد بقوله والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن
المحل وحصوله فيه وهو بهذا المعنى ليس له وجود في الخارج فضلا عن ان يكون له فرد مجرد قائم بذاته فلا يجوز
تجريده ذات الواجب عنه بمعنى ان لا يكون موجودا ومعدوما في ذاته لم يصر بسبب كونه خارجا عنه امكانه ولو سلم
فلا ان يثبت او لا انه لهذا وجود او موجود فيه والواجب لا يوجد الا به تم يحكم عليه بانه عين ذاته تعالى او غيره واما ثالثا
فلان كون الشي في ذاته غيرها هو محمول عليه لو اقتضى كون هذا الشي ممكن الثبوت لكان اكثر لوازم الماهيات من حيث
هي هي ممكن الثبوت لملزوماتها لكون ملزوماتها في ذواتها عارية عنها مع عدمها وليس كذلك كما لا يخفى على
من له ادنى وقوف بمضامين الميزان سيما مباحث المواد من القضايا وجهاتها واما رابعا فلان معنى الاقتضاء
لو كان عين معنى العلية لما جاز ان يتعقل وتحقيق احدهما بدون الاخر وليس كذلك اذ قد يتعقل كل واحد منهما
بدون الاخر كما ان العلية قد تحقق في الشرائط والادوات والمعدات وارتفاع الموانع بدون الاقتضاء
وهو ظاهر واما خامسا فلانا لا نسلم ان امتناع عدم شي انما يكون لذاته او لغيره وانما يجب ذلك لو لم يجز ان يتحقق لا
لعلة وهو محل المنع كيف لا وانما يحتاج عروض شي لشي الى علة لو كان هناك فرض ممكن الثبوت له وهو لم يثبت
بعد واما سادسا فلان من امتناع عدمه كما ذكره لم يجز ان يتعقل احدهما بدون الاخر لكن التالي باطل
فكذا المقدم واما سابعا فلان الواجب لذاته لو امكن اذا اعتبر معه غيره لتوقف كونه واجبا لذاته على ان لا يعتبر

حتى يجب الا يكون واجبا لذاته لاشتراط وجوده بان لا يكون معه ذلك ومع ذلك يلزم جواز انقلاب الواجب لذاته ممكنا
لذاته او بغيره والكل باطل لما تحقق في موضعه فالاولى ان يقال ان الواجب لذاته لو كان له وجود وماهية لكان مبدأ
الكل هو الاثنين وكل اثنين يحتاج الى واحد هو مبدأ الاثنين والمحتاج الى المبدأ لا يكون مبدأ الكل قال فانه الحق
في تقدمه والدليل على استحالة كون وجوده زائدا عليه استحالة تقدم الشيء بوجوده على نفسه فان لكل كثرة يحتاج الى مبدأ
المبادي الذي لا يمكن ان يكون له ذلك فان قيل الماهية موجودة والوجود صفة لها والموصوف متقدم على الصفة الثابتة لها
فالمبدأ الاول اذا هو الماهية فنقول الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا يكون موجودة ولا معدومة فاذن مبدأ الكل
لا يكون موجودا ولا معدوما او يقال ما ذكره الرئيس في الشفا في الالهيات بعبارة ملخصة محصولها ان وجوده لو كان
زائدا عليه لكان في ذاته ليس وهو معنى غيره الذي هو وجوده ايس فيكون مركبا لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له
من غيره وهو حاصل الشيء منها جميعا في الوجود والمركب من الشيئين لا يمكن ان يكون مبدأ المبادي ثم قال فلذلك
لا شيء غير واجب الوجود تعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد وغيره زوج تركيبي واقول
تقرير مطلوبه ان الوجود لا يزيد على الموجودات الا ان الذهني جاز ان يكون مراده من كون وجوده غير زائد عليه
ان ليس له في وجوده ذهني اذ لو كان له ذلك لزاد وجوده عليه لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فما تقرر بالدليل
الدال على زيادة الوجود على الموجودات واما بطلان التالي فلا فضائه بزيادة وجوده عليه الى تركيبه قال المحقق
الطوسي فالحق الذي لا مرية فيه ان الواجب لذاته لا يمكن ان يكون الا شيئا وجوده عين ذاته ولا يمكن ان
يكون الموصوف بهذه الصفة الا واحدا من كل جهة واحدا من كل اعتبار الفصل الثالث في توحيده لو تعدد الواجب
لذاته فاما ان يكون امتياز كل واحد منها عن الآخر بعد اشتراكهما في وجوب الوجود بذاته بان يكون لكل واحد منها
هوية بسيطة جزئية غير مشتركة لا يكون له هيئة كلية نوعية او جنسية مشتركة بينها فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليها
بالحمل العرضي فيلزم انه مشترك بينها وليس عين حقيقة واحد منها ولا جزءها والا لما كان امتياز كل منها عن الآخر
بذاته والعارض معلول للمعروض وفيه نظر لان عارض الشيء ليس يجب ان يكون معلولا له اذ الفصل عرضي للجنس
غير معلول له وكذا الصورة الجسمية او النوعية عارضة للهيولى متقدمة عليها لانها شريكة علتها على ما تحقق في موضعه
واعترف به المحقق في حواشيه على شرح التجريد فالاولى ان يقال ان مفهوم واجب الوجود ان كان عرضيا لهما فاما ان
يتقدم عليهما ذاتيا او فرضهما او يحاذي رتبة واحدة فان كان الثاني ثبت المطلوب الا الى كون كل واحد منهما علة لوجوب
وجوده وقد بان في الفصل السابق بطلانه وفيه ما نحن سائل عليه وان كان الاول كان ذاتهما معلولين لوجود هو المتأكد
الذي هو وجوبها الذاتية ولزم منه اشتراكهما في امر واحد بسيط وهو باطل قطعا ومع ذلك لا يكون شيء منهما
واجبا لذاته والمفروض خلافه هف وان كان الثالث وقد ثبت ان الوجود ووجوب الوجود لازم لهما لكان كل
واحد منهما معلول علة واحدة وهو مع انه خلاف المفروض يلزم ان لا يكون شيء منهما منتهى سلسلة العلية والواجب
يجب ان يكون كذلك واما ان يكون ذلك الامتياز الثابت لهما بالامر الزائد على ذاتهما الجزئية بان يكون لكل منهما

حقيقة نوعية وهي غير متشخصة وهو المحتاج الى كون الاثنين نوعها بذاتها الملزوم لان يكون وجوب الوجود عارضا لها
معلولا لها فانه اما ان يكون هذا الامتياز معلولا للماهية او معلولا لغيرها والثاني ظاهر البطلان
اليه المعلول على ما في شرح رسالته والاول ان الحقيقة تقتضي على ما هو الظاهر من هذا الفرض فكان التعين المعلول لها
مشتركا بينهما لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة المشتركة بينهما هف لاستلزامه ان لا يوجد في شيء منهما تعين
به يتميز عن الآخر والمفروض خلافه هف وان تعدد تركب الماهية بان يكون لكل منهما تعين يتميز به عن الآخر كانه
لكل منهما شيء عرض له وجوب الوجود اعني الوجود المتأكد للواجب وقد تبين في الفصل السابق بطلانه وان كان وجوده
الذي زيد عليه وفيه بحث وهو ان لا يلزم من تعدده ونفيها ان يكون وجوب الوجود عارضا لها لاحتمال الجواز ان يكون
جنسا لها او لاحدهما ونوعا وعرضيا للآخر او نوعا لاحدهما وعرضيا للآخر فلم يلزم من التعدد عرضية وجوب الوجود
لها كما لا يلزم من وحدة نفيها انتفى كون وجوب الوجود عارضا فلم يصح قوله وبالجملة لو كان الواجب لذاته
متعددا لكان نسبة وجوب الوجود اليها نسبة العارض فكان ممكنا لا واجبا على ما سبق بيانه فالصواب ان
يقال ان اللازم على التقدير المذكور ان يكون مفهوم واجب الوجود نوعها او جنسها او عارضها او عارض
واحد منها وجنسا او فصلا للآخر او نوع احدهما وجنس الآخر فلزم من تعدده اما ان لا يكون شيء منها متميزا عن الآخر
ان كان تعينهما معلول ماهيتهما او كونهما محتاجين الى علة هي غيرهما وهو مناف لوجوب وجودهما واما ان يكون
لهما او لاحدهما تركب وهو مناف لكونهما موجودين لا علة لهما واما ان يكون مفهوم واجب الوجود عارضا لهما او
لاحدهما وقد عرفت ما فيه فان قلت على تقدير وحدة الواجب لذاته صدق هذا المفهوم عليه صدق عرضي لان هذا
المفهوم امر اعتباري فليس عين ذاته فان اردتم بكون واجب الوجود لذاته عين ذاته غير زائد عليه ان هذا المفهوم
عين ذاته فقط فظاهر البطلان وان اردتم ان ذاته بذاته مبدأ لانتزاع هذا المفهوم بخلاف الممكنات فانها انما
يصح انتزاع هذا المفهوم منه بسبب تأثير الفاعل فيها فنقول مبدأ انتزاع هذا المفهوم فيكون وجوبهما ايضا
عين ذاتيهما وقد قلت فلا يلزم هف فان قيل المراد اثباته وقد تبين ان ما يكون بذاته كذلك لا يكون وجوده
وتعينه الذي هو عين وجوده اي عين المتأكد الذي هو عين وجوده ميز بل هو امر بسيط لا يمكن للعقل
تحليله الى شيء ووجود وليس الامر كذلك اذا كان الواجب متعددا فانا نقول انت خبير بان العقل باول نظره
لا يأبى ان يكون في الخارج شيئان بسيطان لا يمكن تحليل شيء منهما الى شيء ووجود بل يكون كل منهما موجودا بسيطا
مستغنيا عن العلة ولذلك قيل ان من كلام الحكماء هذا ضعف الطائفة نعم حيث ذكروا ان وجوده عين حقيقته ارادوا
به الامر الحقيقي القائم بذاته في الخارج ان يكون عين ذاته وحيث برهنوا على التوحيد بان وجوده عين ذاته
فلا يمكن الاشتراك ارادوا واجب المنتزع اذ لو ارادوا واجب الوجود اي عين القائم بذاته لم يتم برهان التوحيد لجواز ان يكون
وجودان خاصان قائمان بذاتهما ويكون امتيازهما بذاتهما فيكون كل منهما وجودا خاصا متميزا بذاته ويكون
حقيقة كل منهما وجوده اي عين [illegible] على ما [illegible] تقرير الوحدة وانا اقول بعد تقريبه مقدمة

منها ان يراد بالوجود وجوب الوجود الموجود والواجب لذاته قال بهمنيار في تحصيله نفس تعقلنا الوجود
نفي به الموجود وقال المحقق في شرحه للاشارات والمعنى انه الوجوب والامكان والامتناع اوصاف اعتبارية
يعقلها بمكان في الشيء وحده والاستدلال به كذلك هما ليس بخارج ولا اعتبار ولان الشيخ لم يتكلم في وجوبه الوجود
بل في واجب الوجود الذي لا يمكن ان يقال انه يتكثر وان قال كثرتك والموجود بكل على حقيقة الاشتراك فيها
وطلبها منها وانما حمل المواطاة وبين البين ان كل واحد منها اخص منه لا يكون افراده التي هي الوجودات
او الموجودات الخاصة الا انهما على ما نص عليه الرئيس في الهيات الشفاء وقد علمنا غيرها التي ومنها ان يجعل
الحقايق التي هي وجودات خاصة ان علمت بذواتها كالسواد والبياض في وصف وحكم عليها بخواصها ولوازمها
وان لم تعلم كذلك اخذ لازم من لوازمها كواجب الوجود لذاته والمعلول الاول له واجري عليها احكامها كما قال
الشيخ الرئيس في تعليقاته وانا اذا عقلت الباري فانا اعقل سبحانه لهذه الصور اي الصور المعقولة واعقل عليه
ويجري عليه الاثر فيكون بهذه المعقولية تيس الوجود فمراده من الواجب لذاته هو موجود خارجي لا علة له
لا بمعنى المفهوم المعلوم بل ذاته الغير المعلومة بانها للشراكة التي هي ذات اذا اعتبرته انها ونسب اليها الوجود حين
وجودها وهي علة لجميع موجودات الممكنة القائم عليها البرهان المقنع ان لا يكون موجودة غاية الامر انها بالذات
لا يمكن ان يعلم به الا بوضع موضعها لازمها واجري عليه احكامها بما يرشد اليه ذلك ما ذكره متابعين المطلق
هو اول من تفلسف بالملطية تبدل ان للعالم مبدعا لا تدرك صفته العقول من جهة هويته وانما تدرك من جهة اثاره
وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا عن هويته الا من نحو اثاره عليه وابداعه وتكوينه الاشياء فلسنا ندرك له اسمه في هو
ذاته بل من نحو اثاره ومما ذكره بعضها ريد ان يكون حقيقته ما الا اسم له وشرع اسم له يجب وجوده لا
وجوده بل هو من مجهول الاسم اذا قيل له ان العقل انه يجب وجوده لذاته فيكون تخصص الوجود العام بهذا انه
لا علة له كما ان الوجودات المعلولة كانت تخصص بموضوعاتها الحقيقية اذ ان اعلى من الوجود واخص ما يمكن ان
يعبر عنه هو وجوب الوجود وتأكد الوجود الذي هو معنى ما حققناه لك ومنها ان الوجود الذي هو اذا كان يقتبس
ذوات الاشياء كان وجودا لها الى جهة باضافتها اليها ما هو اخص منها التي هي علة لكونه وعدم الفاقد في
على الالتباس او الالتباس ما عليها في هذه الذوات والمهيات ان كانت تنبئه وحقيقته يمكن ان تحقق من غير
ان تخصص بما يسوى ذواتها وخصوصها وتبينها يقال انه وجودها الذي هو بها معنى ذاتها وتبينها وان لا تبينه لها
قال بهمنيار في تحصيله واعلم ان التي لا توجد الاشخاص فاما ان هو يمكن في تشخصه ذاته وهو الذي يجب وجوده بذاته
وهو صحيح بما ذكرناه وان لم يمكن الا فيها كذلك بل تحتاج الى امر اخر لتشخصها وتعينها يوجد يقال ان وجودها
التي هي بها رابطة عليها كما لا بشخصها مثلا فانه وان كان وجودا خاصا لكونه من افراد الموجود المطلق الا انه لا
يمكن ان يوجد في الشيء الان يخص في تشخيص صيغة ما افراد الامر والاخر عنه وتخصصه وهذا اذا نسب اليه هذا
النوع كان ذاتيا له عارضا لكنه غير ذاتي له يقال انه وجوده الذي هو به عارض له واخص به من التعيني

لزم ان يكون الواحد الموجود من التعيين مشتملا على امر هو اعم منه ولا يكون الاول منها كذلك قالوا انه موجود
تبع وجوده جنس ولكونا فقه انيته وكل ما يكون مثل انيته لا انية له وان كل ذي مهيته معلولي ومنها ان الكثير من كل
جنس يجب ان يكون واحدة من جنسه قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء ثم الاشياء يعرض لها وحدة بقياس
مناسبات يكون الواحد من كل جنس مكيال انما هو من جنسه اذ الاطوال انما يكال بالطول الواحد والاوزان بوزن
واحد والحجمات بحجم واحد هذا كلامه وعلى هذا ان الكثير من الاب مثلا يجب ان يكون واحده الاب والكثير
من الحيوان يجب ان يكون واحده الحيوان والكثير من الابيض يجب ان يكون الواحد منه الابيض واذ
تمهدت هذه المقدمات فنقول انا قد اثبتنا بالبرهان ان للموجودات مبدءا وعلة لا علة لها فيكون لها الا لذاته
موجودة في الله لموجودات سائر الممكنات واذ ليس للمشتق العلم بحاله الا بها وله علم حقيقي لوازمها فوضع هذا اللازم
موضعها واجري احكامها عليها فالمراد بالواجب لذاته هذه الذوات لا الجزء المفهوم المعلوم والحكم عليه بامتناع الشركة
والكثرة انما هو عليه واذ قد تقرر هذه المقدمات فان كثرة ملزومة لاشتراك هذا المعنى من الكثير منه ومن المعلوم ان
اشتراك بين الشيئين يلزم ان يكون هذا الامر المشترك اما نوعها ليكون وحدتها نوعية واما جنسها ليكون وحدتها
جنسية او عرضيا لها ليكون وحدتها اما موضوعية او محمولية فلزم من كثرة ما هو واجب لذاته ان يكون تبين ذاته
الثابتة بالبرهان مشتركة بينها ومع انه كان ذاته نوعية او جنسية لها لزم احتياجها او احتياج واحد
منها مثلا الى تشخص وتعيين او فصل تخصيص به المهية الجنسية وتميز نوعا منها فيحتاج كل واحد منها او واحد
في وجوده الى ما هو علة وهو مناف لوجوبها الذاتي وان لم تكن نسبته لها باحد هذين الوجهين كانت عارضة
او موضوعة لها فيلزم ان امتناع في ذاته اليها او الى واحد منها لم يكن وجوبه ذاتيا والمفروض خلافه هذا وانا لم
يخرج اليهام واجبيته به ومنها فلا يكون في شيء منها ما هو الا بها يكون ممكنا فلا يكون الواجب لذاته الا واحدا ولا
يرد هاهنا ان يرد هذا اولنا ان لا يسلم انه اهو المراد من الواجب لذاته في التقسيم ان يكون نفس
ذاته هذا انما هو تحرير كلام هذا وانه في ما اورده المصنف انما كان ظاهرا اذ لنا ان يختار ان يراد بالوجود
الذي هو الامر الحقيق القائم بذاته الذي هو عين ذاته وان كثرة ملزومة لاشتراك هذا بين الاثنين المشتركين فيه
بهذا الوجه يلزم احد الامور المذكورة والكل باطل فلذا هو طرق فيما يرشد اليه ذلك ما ذكره الرئيس في الهيات
الشفاء يقول طويل محصوله ان الواجب لذاته ان كان كثيرا فلا بد اما ان يكون لكل واحد منها في المعنى الذي به
حقيقته الاولى هو الاخر اليته اولي لغيره فيترتب على الاول من الامرين احتياج كل واحد منها في وجوده الى شيء
به الى مخصص وعلى الثاني فبيانه انه قال ولنفرض الان انه في كونه من معنى اصلي يتم المعنى انه هذا المعنى
لا يخلو ان كان شرطا لوجوب وجوده فالمشترك لم يكن هناك ما به خالفه والمفروض خلافه هذا ومع ذلك لا
يكون المفروض واجبا لذاته واجبا لذاته وان لم يكن شرطا في وجوب الوجود فوجوب الوجود متقرر دونه
وجوب الوجود وهو امر لحل عليه عارض مضاف اليه ما تم لذلك وجوب وجوده وقد تتبعنا هذا وجيبا به

هذا الكلام وهو مبني على ما حققناه فاذكره المصنف من ان من البراهين ان يكون ذاتا بسيطا فيكون لكل واحد منهما
[illegible] انه لو تركب هذا المفهوم [illegible] الاشتراك [illegible] الاعتبار
[illegible]
[illegible] التنبيه [illegible]
[illegible] الناظرين [illegible]
[illegible] هذا المعنى الذي اثبت انه موجود [illegible] لا يمكن ان يكون [illegible] لافتقاره الى غيره [illegible]
[illegible] واللا كان [illegible]
بحقيقة الموجود القائم بذاته لكنا نعلم به شيئين بل برهانا انه من واحد نوعي فلو تعدد لاشترك المتعدد في الماهية وهو
خلاف اما بطلان الثاني فلاستلزامه كون الواجب لذاته محتاجا الى علة بها يتعين واجبا جنسيا مخصوصا واما الملازمة
فلما مهدناه من ان الكثيرين في كل جنس يجب ان يكون الواحد منه فلو كان المتعدد [illegible] موجودة لا علة
لها هي واجبة الوجود لذاته اتباع كان لكل واحد من وحدانها من جنس موجود لا علة له هو نوعها في الواجب لذاته
واحد لا كثرة فيه واذ ذاك لما تقرر ان برهان لا يجنس شيء من [illegible] على [illegible]
فيبني على وجود [illegible] انا نعلم [illegible] انه من واحد من غير دليل ولا بينة [illegible]
ان يكون المراد من الماهية المفهوم فيكون الكلام في قوة ان الواجب لذاته لو تعدد لاشترك فيما هو واجب لذاته
الغير المعلل بعلة ولزم تعين كل واحد منه على هذا المفهوم المشترك وهو ملزوم معلولية ما فرض ان لا علة له هذا خلف
ما قدمناه من المقدمات تدل على ان هذا الموجود الحق الذي هو عين حقيقة الواجب بذاته لا يمكن ان
يكون له وجود زائد هو فرده الذي لا نعني بوجوده الا اياه وان هذا ملزوم ان يكون وجوده وذاته وحقيقته
الموجودة بلا علة عين هويته فقد يقال وجود الواجب عين هويته فكونه موجودا عين كونه هو فلا يوجد وجوده
الواجب لذاته لغيره كما في تعليقات الشيخ فانه قال في التعليقات شفاءه ان كان الواحد منها واجب الوجود وكونه
هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود فهو هو بعينه وليس غيره وان كان كونه واجب
الوجود غير كونه هو بعينه فمقارنة واجب الوجود لانه هو اما ان يكون امرا لذاته او لعلة وسبب موجب غيره فلو كان
هذا بعينه سببا لخصوصية وجوده المنفرد وسبب فهو معلول فاذن واجب الوجود واحد بالكل ليس كانواع تحت جنس
واحد بالعدد وليس كاشخاص تحت نوع بل معنى شرح اسمه له فقط ووجوده غير مشترك فيه وحصول ان ذاته هذا الموجود
التي هي بلا علة وحقيقتها وخصوصها المعلوم لنا اما ان يمكن له افراد ام لا فان كان الثاني امتنع تعدده وان كان
الاول امتنع وجود كل فرد منها الى علة فلا يكون شيء منه واجبا لذاته واذ قد تقرر المقدمات الممهدة ان شرط هذا المعنى
علم انه يكون الامر المشترك نفس هذا المعنى الذي وجه [illegible] على ما هو تحقيق [illegible] على وجوده [illegible]
المصنف [illegible]

الشرح

الذي هو فيه ولزم تعين كل واحد منها على الماهية هو

هو هو [illegible] ان يكون بينهما [illegible] فيكون لكل [illegible] موجودا
[illegible] تحصيل كونه موجودا [illegible] كونه هو [illegible]
هو الا علة [illegible] بجواز ان يكون موجوده [illegible]
يكون المشترك بينهما ما هو حقيقتي كثيرة [illegible] ان يكون بينهما امر مشترك هو [illegible]
عليه البرهان وهو ملزوم ان لا يكون وجوده الى عين كونه هو وان اراد به موجودين لا تشترك [illegible]
المعنى [illegible] انطاله احسن [illegible] برهان اخر لو تعدد الواجب لذاته [illegible]
في ذلك [illegible] وعلى الاول لا يكون [illegible] على كثيرين لذاتها الا كانت [illegible]
ذاك لا يوجب ذلك عليه ان يتبدل والا لا وجد الواحد [illegible] لا اشتمال [illegible] على الماهية الموجبة للتعدد
فيلزم تحقيق الكثير بدون الواحد وهو باطل قطعا اذ لا معنى للكثير الا المركب من الوحدات قال الشيخ ابو
نصر الفارابي والمعنى الواحد انه لا يتكثر بذاته والا لم يوجد واحد منه لان كل واحد منه يكون على طبيعة
ذلك المعنى واذا لم يكن واحد لم يكن كثرة ايضا لان الكثرة تتركب من الآحاد فاذا فرضنا ان المعنى الواحد
يتكثر بذاته انطلب الكثرة وعلى الثاني يكون وجوب الوجود عارضا لها ولقائل ان يقول ان الفرض
انه لا يكون ليس [illegible] وجوب الوجود لها لجواز ان يكون وجوب الوجود جزءا لها او لاحدها او
عارضا لاحدهما او جزءا او عينا للاخر وكل عارض معلول اما للمعروض فقط او مع علة غيره وفيه نظر
لجواز ان لا يكون بين العارض والمعروض علية كما ذهب اليه صاحب التلويحات فيها وقال ان الصورة
الجسمية عارضة للهيولى وليس بينهما علية ولو سلم ان بين كل عارض ومعروض علية لنا انه لا نسلم ان
العلة انما هي المعروض لجواز ان يكون العلة هو العارض كما ذهب اليه من قال ان الوجود من العوارض
ومع ذلك متقدم على معروضه في الخارج قال المحقق في شرح الاشارات فاذن هاهنا امران معقولان احدهما
الامر العارض على الاول والثاني هو العوارض اللازمة لتلك الوجود وهو ليس بالمهية من حيث الوجود
تابعة لذلك الوجود لان المبدا الاول لو لم يعقل شيئا لم تكن حقيقة اصلا لكن من حيث العقل يكون
الموجود تابعا لها لكنه حقيقتها بهذا الكلام بعبارته وهو صريح في ان الوجود الذي هو العارض متقدم
على الماهية التي هي معروضه في الخارج فلا يكون كل عارض معلولا لمعروضه وفيه نظر لجواب كذلك
والتحقيق ان المراد هي كون العارض معلولا للمعروض فقط او مع علة باطلان اما الاول فلاستلزامه
كون الشيء علة لوجود نفسه واما الثاني فهو المحتمل قال الشيخ الرئيس في التعليقات وجوب الوجود
لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولا وهذا مجمل ما ذكرنا مفصلا ولقائل ان يقول
ان هذا انما يكون كذلك لو كان تعدد المختلف في كل واحد من الاقسام المذكورة في هذا الفصل معلولة لغائب
لذاته وليس الامر كذلك فلا يكون هذا محمل ما ذكره ومن المحققين من قرر برهان التوحيد بوجه اخر هو انه

كونه هو

ما تقدم تحكمه وقال ان الواجب لذاته لا يكفي ان يكون محمولا على الاثنين لانه لما ان يكون واجبا لهما او
عرضيا لهما او ذاتيا لا جائز ان يكون عرضيا لان الآخر فانه لكانت الاول فيما يخصصه التي بها امتياز كل واحد منهما عن الآخر
لا يمكن ان يكون داخلا في المعنى المشترك فيكون خارجا عنه فيكون ما به ان كان في كل منهما لكان كل واحد منهما
من حيث هو موجود عينا زائد عن الآخر ممكنا لذاته فالمحذور في خلافه ثبت ولذا الحال ان كان في احدهما دون الآخر
لكان عرضيا لهما ولاحدهما فموضوعه في ذاته لا يكون واجبا لذاته ثبت لا يقال الواجب لذاته هو المعنى المشترك لانا
نبين ان المعنى المشترك لا يوجد فيه من حيث هو مشترك من غير ان يتخصص فان تعين الخصوصية نفس ولكل واحد منهما تحقق
بانه ليس هو الآخر فلعله سبب البين الا بعد حصول التعين ويكون كل واحد منهما هو هو بعد حصول التعين فيكون
ممكنا وهو خلاف ... لا يتأتى عليه ما تقدم من الاعتراضات ولا ما ذكره ابن كمونة في بعض تصانيفه
من ان البرهان الذي ذكروه انما يدل على امتناع تعدد الواجب لذاته مع اتحاد الماهية واما اذا اختلفت فلا بد
له من بيان وبرهان آخر ولم اطلع الى الآن اذ لم يبق هناك احتمال لم يبطله هذا القائل المحقق قدس سره
لكن ان يقال عليه هذا واشتهر ... في اكثر تصانيفه وزعم ان هذا الاحتمال
ذكروه اراد ان لا يخلو عنها هذه الرسالة ايضا فقال اقول لان هذا المطلب ادق المطالب الالهية واعلاها
بان يعرف فيه الطالب وكده ولم ار في كلام الاساتذة من الحكماء ما تضمن عن شوب ريب ولا في كلام
اللاحقين من الحكماء والمتكلمين ما يخلو عن وصمة عيب فلا علي ان اشبع فيه الكلام حسبما يقتضيه البرهان لمنبيه
ان طرون على من ... بين ما اهنيه وبين ما مقصوده وان كنت موقنا بانه سيجيء عرفته الليام اذا رجعت بشي
كتاب عشيرته فلا ازال عصابة على لسانها واقدم على ذلك متنبها على ان الحقائق الحكمية والدقائق الالهية
لا يمكن ان تعين من قبيل الاطلاقات العرفية اللغوية فقد يطلق في العرف على معنى من المعاني لفظ
يوهم ما لا يساعده البرهان بل يحكم بخلافه ونظير ذلك كثير من ان لفظ العلم انما يطلق في اللغة على ما يعبر عنه
بالفارسية بدانستن ودانش ومرادفاتها ما توهم انه من قبيل النسب ثم البحث المحقق والنظر الحكمي
يقضي بان حقيقته هي الصورة المجردة وانما يكون جوهرا كما في العلم بالجوهر عند من يقول ان ما يحصل
في الذهن نفس ماهيات الاشياء لا صورها واشباحها بل ربما لا يكون قائما بالعالم بل قائما بذاته كما في علم النفس بذاتها
المجردات بذواتها بل ربما يكون عين الواجب كعلم الواجب تعالى بذاته ولقائل ان يقول ان مقتضى النظر الحكمي فيه انما
يكون في ان ما يفهم منه في عرف اللغة لو لم يعترف الحكماء بان كل علم امرا يشتمل على نسبة بينه وبين العالم والمعلوم ايضا وليس
كذلك ما نحن فيه في موضوعه فمقتضى النظر الحكمي فيه الاختيار فيه هذا المفهوم ربما لا يكون له منه وان هذه الاضافة المفهومة
هل هو اضافة حقيقية او مشهورية وهل يستدعي ان يكون بين طرفيها مغايرة ذاتية ام لا وان هذا اللفظ هل يجب
ان يكون عرضا من الاعراض ام لا وهل جاز ان لا يكون جوهرا ولا عرضا ام لا فلما يكون مقتضى البرهان في ذلك ما تقدم
منه ولزام ... الاختلاف الواقع بين الحكماء والمتكلمين في حقيقة العلم ... اختلاف العقلاء ...

بان هذه الاختلاف معنوي وهذا ان الفضول لا يكون يقينية فيه ... انما اضافة فانه ... في ذلك الجواهر كما يجزم من نقل الا ان بانه لفظ والمراد السلبية ومن نظر ...

الحيوان بانه جسم الحي المتحرك بالارادة والتحقيق انه لتحقيق فيه الا انه ... بل من جوهر ... من جوهر الطبيعة
لا يكون الا الجوهر كما تقرر عندهم فلذلك لم يتبدل الا الآن ما كان له جزء الجوهر لا يكون الا الجوهر وفيه بحث
اذ التشخص جسم ... مركب من جزء ليس جزؤه الصورة الجوهرية على ما اشار اليه الشيخ الرئيس في ... الطبيعيات ...
الشفاء والعلامة ... في حواشيه على شرح التجريد وانه الاشراقيين يقولون بنفي ذهبوا الى ان الصورة النوعية للفلك
جسم ... اواخر ... فاستغنيا ذاتا الفلك والكوكب من جهة الحال والمحل جوهر ولو سلم ان جزء الجوهر يجب ان يكون
جوهرا لنا ان نقول انا اردنا ان الفصل الحقيقي للجوهر الذي هو صورة النوعية ... يكون ...
فهم وليس الناطق والحساس المتحرك بالارادة منها او الفصل الحقيقي منها النفس الناطقة الانسانية
والنفس الحيوانية لان هذا المفهومات كما تحقق في موضعه وان اردنا ان الفصل المنطقي يجب ان يكون
كذلك لنا ان لا نسلم ذلك والسند ما نقلنا عنهم في شرحنا لتجريد العقائد من ان الفصل المنطقي انما هو المشتق من الفصل
من الفصل الحقيقي فيكون مفهومه امرا انتزاعيا على نسبة اعتبارية عرضية فلا يكون المركب منهما جوهرا اصلا فالا
نسلم ان مقتضى النظر الحكمي في امثال ذلك خلاف ما يفهم منه اذ ليس مقتضاه ههنا الا ان الذوات المعتبرة فيه
التي هي الفصل بالحقيقة اي شيء هو ولذا قال الشيخ الرئيس في بعض مصنفاته بالفارسية ان معنى الناطق هو
النفس المدركة للكليات ولو سلم فهم يقولون ان افضل الاشياء ومفهوماتها قد يكون امورا معلومة بذواتها
فيه ويجب ان يكون فصل الجوهر او العرض جوهرا او عرضا وقد لا يكون كذلك وقد تقع موضوعا لا زمان
لها زمانا وضعا من اوضاعها والا رسما كذلك فلا يجب ان يكون من تقوم ما هو فصل له ولا يكون مستحق
البرهان مخالفا لما هو عليه العرف بالوجدان قال بهمنيار في تعليقاته اعلم انه ليس في قوة البشر ان يدرك كنه
اكثر الامور الموجودة بل غاية ما ... ان نعرف من كل موجود خواصا على ان نعرف شيئا من طريق الجنس
فمنه ثم نعرف حده البسيط منه ثانية وحد البسيط الثانية ثالثة ثم قال واعتبر ذلك من الجسم فان المشهور
من امره ان كنهه ظاهر محسوس وهو انه شيء يمكن ان يفرض فيه الطول والعرض والعمق وذلك التي يجهلوا وكلوا
اختلف الناس فيه فمنهم قالوا انه غير مؤلف من اجزاء لا تتجزأ ومنهم قالوا انه مركب من مادة وصورة ومنهم
قالوا انه غير مركب ولولا الجهل بكنهه لما وقع فيه اختلاف هذا الكلام وهو تحقيق ما قصدناه لكن وهنا وليك
منهم او عنده ذلك على ان نسخة اخرى مقدمة اخرى وهي ان صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدأ الا
به وان كان عرف اللغة يوهم ذلك حتى فسره اهل اللغة والعربية اسم الفاعل بما يدل على امر قام به المشتق
منه وهو معزول عن التحقيق فان صدق الحداد على شيء انما هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته على ما صرح
به الشيخ وغيره وصدق المشمس على الماء بسبب نسبته الى الشمس بسبب تسخينها له ...
فنقول انا لا نسلم ان عرف اللغة ... على ما ذكره من الامثلة اطلاقات لغوية دالة على ان القيام غير معتبر
فيه ولو سلم انهم فسروه بما يفهم ذلك فهم انما ... ان القيام عندهم اعم من الحقيقي والاعتباري ...

الذي انتم تجيزون الفاعل بانفسه في الفعل او ما شبه الة الفعل ثم تبيدون منه فاعلا مغايرا مع ان الفرد
جنس منه ولو سلم ذلك فنقول المشتق من الذي لا يشتق بقيام المبدا به كذلك لا يشتق ان يكون مبداه ايضا
موجودا في الخارج اذ الاعمى والمكلف مشتق من العمى والاكلاف وليس لشي منها وجود في الاعيان فعلى هذا
الاعيان وغيرها بين المقدمتين يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدا اشتقاق الموجود امرا قائما بذاته
هو حقيقة الواجب تع ووجود غيره تع عبارة عن انتسابه الى ذلك الغير اليه فيكون الموجود اعم من تلك
الحقيقة ومن غيره المنتسب اليه وذلك المفهوم امر اعتباري معدود من المعقولات الثانية وهو من اول البديهيات
ولقائل ان يقول لو كان الوجود الذي هو مبدا اشتقاق الموجود عين حقيقة الواجب تع وقد اشتق منه
الموجود لزم منه ان يكون ذاته معلومة لنا اذ ما لا يعلم لا يمكن ان يشتق منه شي لكن التالي باطل بديهة واتفاقا
من العقلاء كلهم لا يقال انما معلومة بوجه ما وهو كاف فيه لانا نقول انا لو سلمنا ان العلم بوجه الشي يكفي
للعلم به لنا ان لا نسلم ان ما هو معلوم لنا بهذا الوجه البديهي المعترف به العقلاء يمكن ان يكون ذاته تع فضلا عن ان يكون
ذاته قائما بذاته وعن ان يكون هو حقيقة الواجب فلم يبق ان له فردا موجودا في الخارج او ان مبدا المشتق
على ما يتحقق وجود مبداه وثبوته في الخارج او الذهن ليس له ان يجوز ذلك تجويزا عقليا بل في الامكان تحقق
ذلك في نفس الامر والامكان الاستقبالي من كيفية نحو وجوده الذي يبادر عليه قوله فان قلت كيف يتصور كون
تلك الحقيقة موجودة في الخارج مع انها كما ذكرتم عين الوجود وكيف يعقل كون الموجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها
قلت ليس من الموجود ما يتبادر الى الوهم ويشبه الوقوف من ان يكون امرا مغايرا للوجود بل معناه ما يعبر عنه
بالفارسية بغيرها هست وهي ومرادفاتها فاذا فرض الوجود مجردا عن غيره قائما بذاته كان وجودا قائما بنفسه فيكون
موجودا بذاته كما ان الصورة المجردة اذا قامت بنفسها كانت عقلا بنفسها وكانت عاقلة ومعقولة كما للنفوس
والعقول بل الواجب تع ولقائل ان يقول انه ان اردت ان تجرد هذا الفرض فلا بد ان تحقق هذا المفروض في نفس
الامر فممنوع والا لزم من فرضنا كون الفرس مجردا عن غيره موصوفه قائما بذاته كونه فارسا في الواقع وليس كذلك
وان اردت ان هذا ما يوجب ذلك بعد تحقق المفروض في نفس الامر فنسلم انه كذلك ولكن عليكم ان تبينوا ذلك ليتم
ما ادعيتموه من ان الوجود عين حقيقة الواجب وانه موجود لا بوجود يعرضه فلم يبين ذلك لا يمكن ان يبنى على توهم
ثم توضيح ما بني عنه قوله وهذا يوضح ذلك انه لو فرض تجرد الحرارة عن النار كانت حرارة وحارة اذ الحار ما تقوم
تلك الاثار المخصوصة من الاحراق وغيره والحرارة على تقدير تجردها كذلك فالصواب ان يقال انه كذلك صح
وقوع المفروض المذكور والا لزم ان يكون الحرارة القائمة بغيرها حرارة قائمة بذاتها حين قيامها بالغير اذا فرض
تجردها عنه وليس كذلك على ما ينبغي عنه قوله هذا وبالجملة انا لا نستعمل ان الفرض المذكور ما بني عنه قوله وقد صرح
بعض [illegible] في كتاب التلويحات بانه لو تجردت الصورة الحيوانية عن الجسم وكانت قائمة بنفسها كانت قائمة
وحيوانية ولذلك ذكروا انه لا يعلم كون الوجود زائدا في الموجود والاشياء يشك في انه يعلم ان تحقق الاشياء

قد يكون موجودا وقد يكون معدوما فيعلم انه ليس عين الوجود او يعلم ان ما هو عين الوجود يكون واجبا بالذات
ومن الموجودات ما لا يكون واجبا لذاته وزيد الموقوفة عليه يوجب مبدا توجيه المشتق على شي مع استحقاقه
مبدا او اشتقاقه به بعد لا يدل على تحققه في نفس الامر اذ غايته ما علم منه ليس الا انه هذا مبدا [illegible] وايضا
بطلان ان يكون بين الامرين الخالي عنه ملازمة جاز ان يكون الامر كذلك [illegible] ولم يلزم منه ذلك ان يكون للوجود
تحقق ليمنع ان يقال ان تحقق هذا الوجه [illegible] دال على ان الكلام بحسب ما يتبادر منه ما هو مقصود لو كان مراده
من الوجود ما اراده هذا القائل وليس كذلك لان من انه قال من مطلق الوجود معنى به الموجود فان قلت
كيف يتصور ان يكون هذا المعنى هو الاعم من الوجود القائم بذاته وهو منتسب اليه فلذلك قلنا يجب ان يكون المعنى
احد الامرين من الوجود القائم بذاته وما هو منتسب اليه انتسابا مخصوصا ومثل ذلك ان يكون مبداه
للاثار ورد الاحكام ولقائل ان يقول بعد تسليم ان يكون معناه احد الامرين انه ان اراد وجب علم معنوية لكان
معنوه كون الشي شجرا او حجرا اشتقاقا من الشجر والحجر وليس كذلك كما لا يخفى واما جوابه الاخر المفهوم من قوله ويمكن
ان يقال ان هذا المعنى العام الشامل لما هو قائم به الوجود اعم من ان يكون وجودا قائما بنفسه فيكون قيام
الوجود قيام الشي بنفسه ومن ان يكون من قبيل الامور المنتزعة العقلية القائمة بموصوفها كقيام الامور
الاعتبارية مثل الكلية والجزئية ونظايرها ولا يلزم من كون اطلاق القيام على هذا المعنى مجازا ان يكون
اطلاق الموجود عليه مجازا كما لا يخفى ففيه ان لقائل ان يقول بعد ان يقول ان جوابه هذا مناف لما ذكره
سابقا من ان ليس المعنى من المشتق هو ما قام به المشتق منه فيكون معنى الموجود ما قام به الوجود اذ لو كان معناه
ذلك لا يشمل معناه مثل الحداد والمشمس ان هذا التعميم لو صح فانما يصح لو جاز ان يجوز قيام الشي بنفسه وليس الامر
ان يجوز ذلك او تجويزه وجوز من ثم الشي غير الكل ان ملاحظة الشي بدون عارضه وليس لتنفيس الشي بالقياس الى نفسه
هذا التصور بذلك تعميم هذا المعنى بهذا الوجه على ان الكلام ههنا ليس في المعنى اللغوي وان اطلاق الموجود
على هذا المعنى حقيقة لغة او مجاز فان ذلك ليس من المطالب العقلية ولقائل ان يقول انا لا نسلم ان ليس
الكلام في المعنى اللغوي ولو سلم ذلك فان محصول الكلام انما يتحصل الموجود من حيث لا ينبهه العرف ونقول انه هذا
المعنى شامل للوجود القائم بنفسه الذي هو من افراده لانه غير ما هو حقيقة ذات الواجب فلزم ان يقول انه
هذا لا يغير ما رتبته ان نضع لهذا المعنى لفظا اخر كالعمم ونقول ان ذاته تع عين الحقيقة وان المعدوم بالنسبة اليه
تع فيكون المعدوم اعم من الموجودات الممكنة وذاته تع ولم يكن الوجود [illegible] شي منها وايضا ليس في ذلك ارتياد
[illegible] عليك ان لا تلتفت اليه او نقول ان لنا من بديهيات العوام والخواص هو الموجود وله مبدا هو
الوجود وكلامنا في ان الموجود بهذا المعنى هل له وجود زايد عارض له في نفس الامر او ليس له ذلك فيها
[illegible] بهذا الوصف الى انه ليس له الا قيام وعروض بالموجودات في نفس الامر وان موجودها
[illegible] الى ذلك ثم نقول ان ما صدق عليه الموجود بهذا المعنى البديهي العام قد يكون له وجود خاص لا في [illegible]

ومحل ما قررناه الا تشكيل الاثنينية والسواد والبياض وهو شيئان احدهما ما يكون له ثبوت وذلك بينه كلية وثانيهما
ما لا يكون له ذلك كالواجب تعالى فلا يكون وجوده عينه الا ان هذا المفهوم البديهي او ما هو مبداؤه عينه
بحمل ... اثباته الى الالزام اشتمال هذه الاشياء المفهومة هذه الوجوه وان تبيع عليها ما ترتب عليه وتقول
فتلخص من هذا ان الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود امر واحد هو موجود في نفسه وهو حقيقة خارجية والموجود
اعم من هذا الموجود الثابت بنفسه وما هو منتسب اليه انتسابا ما خاصا او لم يكن كما تقدم ذكره ان يكون لمبدأ هذا
المعنى وجود فعلا حتى ان يكون موجودا في نفسه في الخارج كيف لا وما ذكره ليس الا ان من الجائز ان يكون
لهذا المعنى مبدأ كذلك وان من البين ان جواز وجود ما في غير يلزم لوجوده لا يلزم ما تقدم ذكره ما رتبه عليه ثم
يتبع قوله واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه عليه ان المنقول من الوجود امر اعتباري هو وصف للموجودات
ونحوها الذي جعلوه اول الاوائل البديهية فاطلاق الوجود على تلك الحقيقة الثابتة انما يكون بالمجاز
بوضع آخر ولا يجدي ذلك في استغناء الواجب عن عروض الوجود والمفهوم المذكور اعتباري فلا يكون حقيقة
الواجب تعالى عن ذلك واذا حمل الكلام على ما ذكرناه تحصل منه امر معقول وبه يندفع الجرح والجميع الذي يورث
للناظرين بحيث تتشوش الذهن ويستبعد الطبع اذ الحكماء حمل كلامهم عليه فرضوا امورا منها ان يمتنع الموجود
في موجوديته الى ان يكون له نسبة الى الوجود في نفس الامر ومنها ان لا يمتنع الوجود في موجوديته الى نسبة كذلك
وانما وجد بنفسه لا بغيره ومنها ان هذا المعنى يمكن ان يوجد ولا يتقوم بغيره ومنها ان يستغني في موجوديته عن علة وغير ذلك مما
لم يبلغ ما تقدم ذكره فلا يمكن حمل كلامهم عليه على ما نص عليه المصنف بقوله فان قلت ما ذكرته من انه يمكن حمل كلامهم عليه
لا يكفي في ذلك بل لا بد من الدليل على ان الامر كذلك في الواقع قلت لما دل البرهان على ان وجود الواجب عينه وثبت
بالبديهة ان المفهوم البديهي المشترك لا يصلح لذلك لا يكون الامر الا كذلك ولقائل ان يقول ان اردت ان البرهان قد دل على
ان الموجود بالمعنى المصدري عين ذات الواجب تعالى فهو ليس له اثر في كلامهم فاطلاقها رأي تحصيله ونحن اذا قلنا
وجود كذا اتى به موجوديته فانه ان عني به غيرها ايضا الا وجود آخر لكان ... وان اردت ان البرهان قد دل على ان
الوجود بمعنى الموجود اثبات له تعالى ولغيره عين ذاته تعالى فهو رشيد ... اقاتم الدليل على ان مفهوم الموجود ليس
ذاتيا لشيء من افراده وان اردت ان البرهان قد دل على ان ... والوجود الذي هو مبدأ ... هو نفس ذاته
الصادق عليها الموجود المطلق مبني فهو مفهوم ولا يلزم من كلامهم هذا وجوب حمل كلامهم على ذلك ... البد
قوله فان قلت لم لا يجوز ان يكون هويتان يكون لكل واحدة منهما واجبة له انما يكون مفهوم واجب الوجود لذاته
محمولا عليهما قولا عرضيا ويحتاج في دفعه الى ما يمنع عنه قوله قلت يمكن في دفع هذا الوهم تذكر المقدمات السالفة
وتفطن المقدمات اللاحقة او ... اذ لو كان كذلك لكان عروض هذا المفهوم لهما اما بذاتهما فيلزم تقدمهما بالوجود
على نفسه او بغيره فيكون الخلف ويرد عليه ان هذا انما يرد ذلك لو كان عروض هذا المفهوم لهما عروضا حقيقيا
مستدعيا لان يكون لمعروضه وجود قبله وليس كذلك اذ عروض هذا المفهوم عروض الوصفي لموصوفه ...

تقدم المعروض على العارض لتقدم كل من العارض ومعروضه على نفسه اذ العروض المذكور ههنا يكون من الطرفين
... العارض يحتمل هذا النوع من العروض فلا يكون نقيض الشيء العارض بجواز ... فلا استدعي ذلك تقدم وجود
المعروض لزم تقدم العارض بالذات فكما ان ... فلا فعلى ان افراد ... لم ... الا ان
مفهوم واجب الوجود الذي هو ... الجزئي ذاتا ... عرضي ... الى غيره حقيقي ...
ان تثبت له حقيقة ونقرر انه مما يعرض الوجود او الوجوب لكن لذاته فان واجب الوجود هو ... الوجود
... انه القائم بذاته واذا قلنا واجب الوجود موجود فالمراد ما ذكرناه لا ان امرا يعرضه الوجود ...
فالحكم الذي يؤيد الشيخ بان ما سمعه العرف واللغة من اطلاق الموجود مجاز ولقائل ان يقول ان اراد ان ...
انه ليس هذا المفهوم في البين اذ ليس كذلك وان اراد انه ليس ما صدق هو عليه فنقول يجوز ان يكون له فرد
في الخارج وليس له اثر في شيء مما تقدم ذكره على انه في الاثنينية لا الذي اورده ههنا على وجوب حمل كلامهم
هذا عليه ... مصادرة ... اذا ... هذا اظهر انه لا يجوز ان يكون هويتان يكون كل واحدة منها هو الوجود
القائم بذاته الواجب لذاته اذ ح يكون وجوب الوجود مشتركا بينهما فيلزم المفاسد ولقائل ان يقول انه ان اراد
بوجوب الوجود كيفية نسبة الوجود في القضايا البسيطة مثلا فنقول ... انه لم يذهب احد الى كونه عين ذات
... لم يدل شيء من المقدمات التي ثبت على كونه عينه ... فيكون فرده عينه ... على انا لو سلمنا ذلك قلنا انا لا نسلم
ان هذا العرض المذكور يوجب فرده عين واحد منهما فضلا عن ان ... من كل منهما وكذا ان اردت به نفس ...
الذات الثابتة بذاته التي هي فرد ... نفس الوجود اذ لم يلزم من تعدده ... هذا المعنى ... المفاسد
المذكورة ويتبع قولك بل نقول نظرنا في نفس الوجود المعلوم بوجه ما بديهيا وانا ... والسؤال انه امر
قائم به انه هو الواجب بذاته اذ ليس ... الا ما تقدم ذكره وليس فيه ما يدل على ان للوجود فردا فضلا عن
ان يكون ذلك قائما بذاته او بغيره ممكنا لذاته او واجبا لذاته كيف لا ومحصل ما ذكره ليس الا ان المفهوم من الشيء
قد يكون مجرد نفس ذاته وان معنى المشتق لا يقتضي ان يكون له مبدأ قائم بما يصدق هو عليه وان من الجائز ان
يكون مفهوم الوجود ايضا كذلك ويصدق على الموجود لا باعتبار المشتق ... او من انه معناه شيء
آخر لا يعرفه غيره ثم ... ان هذا الجواز ليس ... للوقوع ... امر آخر ... الحكماء الى ان وجوده
عينه يوجب وقوع ذلك وهو كما ترى ... من هذه الامور المتقدمة لا يلزم منه ما ادعاه وانما يلزم منه ذلك
لو لم يمكن حمل كلامهم على محمل آخر سوى ذلك وليس الامر كذلك فظهر ان في قوله ومحصله انا نظرنا في الوجود المشترك
بين الموجودات فعلمنا ان اشتراكه ليس اشتراكا عرضيا بل من حيث النسبة ... لا نسلم
انه ما ... فيه يوجب ذلك لان جواز كون معناه ذلك لا يوجب وقوعه وفي قوله فظهر ان الوجود الذي
ينسب اليه جميع الماهيات امر قائم بذاته غير عارض لغيره واجب لذاته انا لو سلمنا ان قولكم هذا يوجب ان
موجودية شيء من الاشياء انما هي بنسبته الى امر قائم به لا يلزم منه ان يكون قائما بذاته لجواز ان يكون

فأجاب بأنه لو كان الواجب نوعا عارضا له اذ لا يتقدم شي لكونه غير موجود في نفس الامر فلا يكون ممكنا معلولا فقلنا
بين كونه واجب الوجود لذاته وذلك تقرير له كما انا لو نظرنا الى مفهوم الحداد والمشمس توهمنا في بادي النظر
ان الحديد والشمس مشتركان بين افراد الحدادين والمشمسات بحسب الوصف بناء على ما توهم عرف اللغة ايا ما كان
بانه لفظا في مفهوميهما في بادي الراي يتوهم ذلك وان لم يكن كذلك لو لم يكن تصور الحديد والشمس ونسبتهما
الى الافراد الحداد غير الممكن ان يتصور بدون المنسوب اليه بدونها عليهم ان لا يتوجه الفهم الى ذلك وليس كذلك
فاذا ذكره من انا ثم تفطنا بان الحديد والشمس ليسا مشتركين بحسب الوصف بل غير واقع موقعه اذ لم يكن ان يذهب
الفهم الى ان الحديد المباين الذات للحداد والشمس المباين الذات للمشمس ويكونان جزئين للحداد والمشمس
فانهما مباينان ولا يكون بينهما عينية ولا جزئية فلا يكون اشتراك افرادهما المدرك في بادي الراي اشتراكا
عروضيا بل انما يكون اشتراكا بحسب نسبة كل فرد من الافراد اليهما فظهر ان توهم الوصف الذي ادعاه المص
انه يدرك منهما في بادي الراي كان باطلا وان ما حسبناه بل علمناه في بادي الراي من ان كل واحد منهما لا يكون
عارضا مشتركا بينهما هو في الواقع حق وصدق اذ كل واحد من هذين الامرين غير عارض لشي بل امر قائم بذاته
وتشترك الافراد في نسبة خاصة اليه وليس هناك شيئان ولا واحد بان يكون الاثنان منهما عارضين لها كما ادعاه
المص رحمه الله واذ قد ثبت ما ادعاه فيما قد تقدم ذكره ولنقدم هيهنا ولا يبعد ان على ان نسبة الوجود
الى الماهيات نسبة الحداد والمشمس الى موضوعيهما اراد ان يذهب اصلا مثلا ما ثم تمثيلا لما هو بصدده فقال وانت
خبير بان كون الوجود عارضا للماهيات على ما هو المشهور بين الجمهور الذي ينساق اليه النظر الاول لا يعقل
عن الكدورات المشوشة للاذهان المستقيمة على ما تقرر عند المتاخرين من ان ثبوت شي لشي وعروضه له فرع ثبوت
المثبت له تنبيه لان الكلام في الوجود المطلق وليس للماهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف
به فرعا للاتصاف على ذلك الوجود وما قاله بعضهم من ان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لا يجديهم نفعا
لانه اذا نقل الكلام الى الاتصاف بالوجود الذهني لم يبق مهرب ولقائل ان يقول انا لانم ان ليس لهم مهرب
هيهنا وسنده ما ذكره المحقق في شرحه للاشارات بقوله هذا مبني على ان للماهية ثبوتا في الخارج دون وجودها ثم ان
الوجود حال فيها وهو فاسد لان كون الماهية هو وجودها والماهية لا تتجرد عن الوجود الا في العقل لا بان تكون
في العقل منفكة عن الوجود فان الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل
بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود والعدم وعدم اعتبار الشي ليس باعتبار لعدمه
فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها
المسمى بالوجود وجود اخر حتى يجتمعا اجتماع المقبول للقابل بل الماهية اذا كانت فكونها وجودها وفي مباحث
اليقين انه متى نزيادة الوجود في الخارج اذ في الخارج صفة زائدة على الماهية قائمة بها والماهية محل لها وقابلة
لحلول السواد في الجسم فهذا خطا والا لكان الوجود موجودا ايضا وان عني به اتصاف الاعيان بشي زائد

لكن العقل يستعقل كل واحد منهما عن الاخر كما يستعقل الماهية النوعية الى الجنس والفصل فتدبر ويجري بينهم
لا يعطي الخارج من ذلك هذا كلامه بعبارته وعلى تقديره فلا يتقدم عليه ان لا معنى للوصف لها الا اعتبار ما وجعل احدهما
وصفا للاخر بحسب هذه الملاحظة نعم لو كان عروض الوجود للماهية في الذهن كعروض السواد للجسم لا يستدعي ذلك
ثبوتا اخر ولهم التنبيه على ان الجملة القائلة بالزيادة انما تكون ثابتة لا تخفى فيه لو كان عروض الوجود للماهية
من باب الثلاث المركبة وليس كذلك لامتناع ان يكون الوجود رابطة بين الشي ونفسه فالحكم باستغناء الوجود
عنه لانه غير داخل فيه لا انه داخل فيه وعين خارج عنه فليكون ذلك يحكم كما اشير اليه بقوله واستغناء الوجود عن المقدمة
القائلة بالزيادة تحكم على ان ما يستهم تدعوا في هذا الاستغناء هو انما ما ذكره من ان القول بثبوت شي لشي
انما يتفرع على ثبوت ذلك الشي قبله اذا كان ثبوته له على نحو ثبوت الاعراض لمحالها لا على نحو ثبوت الامور الاعتبارية
لموصوفاتها فيتفرع في اثبات الوجود في الذهن ومن البين ان المعدومات الخارجية لا تتصف بالاعراض
بل تتصف بالصفات الاعتبارية فقط فنقول انا لو سلمنا هذه المقدمة ما تكلمنا انا انا لانم ان هذه تنفع في اثبات
الوجود الذهني وانما يكون كذلك لو انحصر دليل ثبوته فيه وانه ليس كذلك والبعض الهيولى ثابتة والصورة حالة فيها
وليس لها ثبوت قبلها على ان هذه المقدمة لو لم تخصص وابقيت على عمومها كان الاشكال بحاله اذ هم قد صرحوا بان من
الاوصاف الاعتبارية ما يكون لها تقدم على الموصوف كالامكان والحاجة والوجوب الغيري السابق فلا يكون
ثبوت الصفات مطلقا فرع ثبوت المثبت له على هذا التقدير ايضا وايضا الدعوى التي ذكرها من ان المعدومات الخارجية
لا تتصف الا بالصفات الاعتبارية في محل المنع وعليه بيانه ثم من البين انه اذا كان الوجود وصفا للماهية وقائما
اثرا لها على هو اتصاف الماهية بالوجود على ما تقرر واشتهر بينهم لزم ان يكون القابل والفاعل على هو ذلك الامر
النسبي وكذا ان النسبة فرع المنتسبين فلابد كونها اول الصادر ولقائل ان يقول ان هذا انما يرد عليهم
لو انهم لم يصرحوا بان المعنى منه هو حصوله بوجه من انواع هذه النسبة عنه وليس كذلك على ان ما اورده عليهم وارد
عليه ايضا اذ قد بين ان الوجود معنى واحد موجود بذاته غير قائم بغيره والاشياء انما تصير موجودة بنسبة
بينها وبينه واذا النسبة فرع المنتسبين وجب ان يكون لها قبل اي وجود وموجودية وليس كذلك فما هو
جوابكم فهو جوابنا فظهر ان هذا واشباهه التي تشبه المشير اليه بقوله الى غير ذلك من الطامات التي عرض منها القول
بعروض الوجود للماهيات انما يتوجه عليهم مبني الاعراض عما حققوه وبينوه وقالوا ان المراد من العروض هنا
وحمل كلامهم على خلاف مرادهم تروي لدعوى يشتبه بأقرب القبول من دعاويهم وهو كما ترى واما اذا اطلع على
ما هو التحقيق عندهم على ما ذكرناه وفصلناه تلك لا يتوجه عليهم شي من هذه الشبهات ثم لو قيل ههنا هو انه تحقيق
نظري في حقيقة ما ذهب اليه الحكيم الالهي الى القول بكون الوجود امرا واحدا موجودا بذاته واجبا لذاته يتحقق
به انه مبدا للموجودات كلها مبدا حقيقيا فظهر بالكمال وجه اذ الحب معنى ويعم واما ما ذكره بقوله ويسمى
في لسان العلم خرد فيه ما سنذكره هنا من تكثير الاشتراك الا على التوجيه بانه لو تعدد الواجب لذاته كان فه

الاشيا فانه اعني موقوفية الاثنينية بدون العارض لها ان يكون واجبا لذاته او يكون ممكنا لذاته والاول
بط لاستلزامه هذا الموقوف الى كل واحد من الاحاد والافتقار ينافي الوجوب وكذا الثاني لان الممكن لابد الافتقار
له من علة فاعلية تامة فتلك العلة اما نفس هذا الموقوف فيلزم كون الشيء فاعلا لنفسه ومتقدما عليها اما واحد منها
وهو بط ايضا لاستلزامه الجميع الى الواحد الاخر وليس الثاني ايضا في العلة التامة فلا محالة تكون خارجة عنها كالواجب
المشهور بين الجمهور من ان العلة التامة للمعلول متقدمة على المعلول فلا مانع من ان يكون عينه كان المجموع الواجب
مع المعلول الاول مثلا علة تامة لذلك المجموع ويبقى ان نقول انا لا نم ان هذا الاحتمال ينافي وجوبها وانما يكون
كذلك ان لم يكن اجزاؤه واجبة لذواتها فانها اذا كانت واجبة لذواتها وكان وجوده لا يتوقف الا على اجزائها يكون
بالنظر الى ذاته مستحق الوجود وهي واجبة الوجود ولا نم انا ليس هنا المجموع بل الموجود فيه هو هذا الواحد الواجب
وذلك الواحد الواجب من غير ان يتحقق شيء اخر هو المجموع لانا نقول وجود المجموع اعني موقوفية بدون العارض
يعني ان اراد بوجوده البديهي الوجودي الواجب لكل واحد منهما فلا احتياج الى علة اوليس الموجود هنا الا هذين
الجزئين فلا اولى منهما حاجة الى علة فهو الا لغوا او انه وليس لشيء منهما الاحتياج الى العلة فكذا المركب منهما وان اراد به وجوده
البديهي وجودا واحدا عارضا لهما فالام ان لهما وجودا كذلك يحتاج ذلك الى علة واما ما ذكره فيتوقف في استناد
المتعدد انما يكون باستناد واحد من احاده والاحاد باسرها موجودة ولذلك قد تقرر في موضعه انه يمكن ان يصدر
عن الواجب شيء وعن المعلول الاول شيء وعن مجموعهما شيء ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيئان في درجة واحدة
وهكذا كما قرروه في صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي بدون الاستعانة بالاعتبارات التي تشتمل عليها المعلول
الاول على ما هو المشهور فلو لم يكن لكل واحد منهما شيئا اخر لم يجز ان يصدر عن مجموع الواحد ومعلوله شيء ثالث فيه
امور منها ان وجود الاجزاء لو كان مغايرا لوجود الكل لكان وجود كل من البدن والنفس مغايرا لوجود الانسان
وليس كذلك اذ التشخص مع انقطاع تدبير البدن موجودة وكذا ما هو بدنها وليس للمركب منهما وجود لانتفاء
شرط من شرائط كالمزاج مثلا فلا يكون وجود الجزئي او الاجزاء مغايرا لوجود كل مركب من جزئيه مثلا ومنها
ان وجود الاجزاء لو كان مغايرا لوجود الكل لكان وجود جميع العلل الناقصة التي هي اجزاء العلة التامة مغايرا
لوجود العلة التامة لكن التالي بط فكذا المقدم اما الملازمة فلان انتفاء المركب انما يكون بانتفاء واحد من
اجزائه والمفروض ان الاجزاء كلها موجودة واما بطلان التالي فلان كل واحدة من الهيولى والصورة
مثلا جزء للعلة التامة لماهية الجسم وليس للكل المركب منها علية تامة والا لكان الجسم بل كل مركب متقدما على
نفسه وعلة تامة له وهو بط قطعا وانه قد يكون لكل واحد من الجنس والفصل اللذين هما جزآن عقليان لما هو المركب
منهما موجودا في الذهن وليس للمجموع وجود فيه فلا يكون وجود الجزئي او الاجزاء مغايرا لوجود الكل ومنها ان
وجود المجموع لو كان غير وجود الاجزاء كان لكل من الاجزاء متقدما عليه فلا يكون في الصادر من المعلول الاول
ومن المركب منه ومن الواجب لذاته في مرتبة واحدة لان الصادر عما هو متقدم على الشيء ليس في مرتبة ما بعده

ما هو متقدم على الشيء ليس في رتبة ما بعده وعما هو متأخر عنه وقد قال انهما في رتبة واحدة ومنها ان مثل
هذا المركب لو احتاج الى علة فاحتياجه اليها اما الاحتياج واحد من جزئيه او لاحتياجهما معا او لا لاحتياجهما والاول
بط قطعا اذ الكلام في مركب يكون كل واحد من اجزائه واجبا لذاته وكذا الثاني لان استغناء كل واحد من جزئيه
يلزم منه الاستغناء بهما معا وهو ظ فيكون احتياجه اليها لا لاحتياج وهو ايضا لان علة الاحتياج اما الامكان او الحدوث فان
نظر الى ذلك نسب بعض الفضلاء هذا الدليل الى ما يمنع عنه تركه وهذا الدليل على التوحيد نسبه بعض الفضلاء
الى المحقق الطوسي انه مبني على حسبانه ان الكل ممكن علة فاعلية مستقلة وليس كذلك اذ بينة الاثنين والثلاثة مثلا مركب
من الوحدات وليس لها علة سواها وليس شيء منها مستقلا فيها والمجموع ممتنع ان يتقدم على نفسه وحسبانه ان المعلول
في الصورة المذكورة نفس الواجبين وليس كذلك اذ الظاهر ان المعلول ليس الا الهيئة الاجتماعية التي يتحصل بها العدد
المستقل في الجزئيات مع ان المتفق عليه ما ليس بمعلول موضوع على ان المركب اذا انفرد اجزاؤه في الخارج او
الامور لم يخرج شيء منها او منها الى علة لم يخرج المركب اليها فاجيب المحقق الدواني رادا عليه وظني ان هذه النسبة غلط
فان هذا الدليل مبني على مقدمات الاول ان المجموع بالمعنى المذكور موجود وهو كذلك لما قرر ان الثاني انه ممكن وذلك
لافتقاره الى كل واحد من الاحاد والثالث ان كل ممكن محتاج الى علة مستقلة هي ايضا بينة لا تقبل المنع
والرابعة انه لا شيء من المجموع ولكل واحد منه بمستقل فيه فلا يكون له علة مستقلة وذلك ايضا بين اذ ليس
هناك شيء اخر يصلح لكونه علة مستقلة فثبت بالبرهان ان نسبة الغلط اليه كلام ناش عن هذه المقدمات مفصلا فانا ذكره من قوله
ومنهم من يقول على منوال ما سبق ان المتعدد موجود تارة مجملا واخرى مفصلا وهو بالاعتبار الثاني علة له بالاعتبار
الاول وان نقل الكلام اليه ماخوذا بالاعتبار الثاني فهو بهذا الاعتبار ان كل منهما واجب لذاته فليس
هناك ممكن اذ الموجود هنا الواجب وذلك الواجب وكل منهما مستغن عن العلة وحصوله ان هيئة الاجتماع
الواجبين مثلا ما لم يوجد بوجه يعتبر كل منهما جزء مركبا لم يكن هناك موجود اخر ليكون ممكنا او واجبا واذا اخذا
كذلك لا احتياج فان الال لكل واحد منهما لا اليهما معا والا لكان الشيء علة لنفسه وهو بط فالجواب ان المجموع
منهما لا احتياج فان الال علتين يكون لكل منهما علية ولا يكون لمجموعهما من حيث هو مجموع العلية وهو المعنى بالاجمال
والتفصيل ههنا لا ما توهم وما اورد عليه ما هي عنه قوله اقول قد عرفت ان الاجمال والتفصيل انما يوجبان
التغاير في الملاحظة لا في الملحوظ فالموجود في الخارج في صورتي الاجمال والتفصيل امر واحد فلا يجوز كون
احدهما علة للاخر يجب الوجود الذي ادعى ذلك ان لم يكن كذلك لم يجز ان يكون المراد بالاجمال والتفصيل
غيرهما فهو وليس كذلك لامور منها ان لكل واحدة من الوحدتين مثلا علة للاثنين متقدمة عليها طبعا وليست
الوحدتان متقدمتين عليه والا لزم تقدم الشيء على نفسه وبالجملة انا لا نسلم ان لكل ممكن علة مستقلة اذ المركب
من الوحدات ممكن لاحتياجه الى الاجزاء وليس له علة كذلك وليس لك ان تقول لم لا يجوز ذلك لجواز ان يقال
ان علة مجموع الممكنات من حيث الاجمال نفس ذلك المجموع من حيث التفصيل فلا يثبت احتياج الممكنات المتنفية

الى علة فاعلية مستقلة اخرى وقد اطبق العقلاء على علة اذ بين الاربعة فرق وهو ان مجموع المركب من الواجبين
لا يحتاج الى العلة الا من حيث انه مركب والمجموع المركب من الممكن يحتاج الى العلة من حيث الاجمال والتفصيل
والتفصيل فيه انما هو بحسب الشخصة من الاعتبارات اذ يجوز فيه ان من عشرة لكن ما يحتاج كل واحد منها الى
علة واحدة فيكون لها علل احادها بتعيين هذه العشرة فكما ان الجمع علة لتعينه وان كانت نوعية لا يكون لكل منها
علة على حدة وان يكون شئ فاعلا [illegible] عدد العلة ويكون لكل واحد منها علة مستقلة واذ ليس لا فرد جزء ويجب
الى علة ليس فيه ان يستحيل الكلام الى التحقيق ونقول ان جعلها علة اخرى وجعله الى غيرها [illegible] واذا تقرر هذا فنقول
لتوضيح ما اوردوه على الجواب الكلام موقوف على تحقيق الفرق حتى ان الفرق بين المعرف والمعرف انما هو باعتبار الاجمال
عند ما قيل بالتفاوت هذا انت [illegible] مجموع تصورات مجموع او تصورات الحد هو العلة لتصوره المحدود
فعلم ان الحكم بانه واحد فيه باعتبار الاجمال والتفصيل لكن الحد علة لا هو محدود وهذا ارادوا انه
يغنيه فقال وانما جاز كون اجزاء الحد مع كونه علة لما اجمله لان المجمل والمفصل مختلفان في الوجود الذهني اذ كون
احدهما علة للاخر بحسب ذلك الوجود ولكنهما في الوجود الخارجي متحدان فلا يصح كون احدهما علة للاخر في هذا الوجود
وقد يقال ان يقول ان اراد باختلافهما في الوجود الذهني انا اذا تصورنا الجنس والفصل بصورتين مختلفتين
وجعلنا احدهما بالاخر ليصير احدهما شيئا مثلا حصل بعد ذلك صورة اخرى في ذهننا بها ندرك هذه الاشياء التي
ندركها بهاتين الصورتين المركب منها الحد فهو [illegible] الوجه ان على ما نص عليه اكثر المحققين سيما الشريف المحقق
قدس سره في شرح المواقف وان اراد به ان المركب من الصورتين المذكورتين اجمالا وتفصيلا بحسب الملاحظة
او الالتفات على ما قاله هذا المحقق العلامة قدس سره في حواشيه على شرح المطالع وقال ان هذا المركب المذكور
ان لوحظ بوجه كان كل واحد من اجزائه مرآة على حدة بها يدرك اجزاء المحدود فهو الحد وان لوحظ بوجه يكون
المجموع مرآة واحدة يشاهد بها المحدود ولا يكونه المجمل والمفصل مختلفين في هذا النحو من الوجود الذهني وانما
يختلفان بالالتفات والملاحظة فلا يكون بينه وبين الامور الموجودة في ذلك فرق لمكن ان يقال ان احدهما
حق دون الاخر فالحق ان يقال ان هذا الممكن لا يحتاج الا الى علل ناقصة او يقال ان الممكن فيه ليس الا
احادها وعلته احادها فليس في [illegible] المورد فيه اذ به يندفع عنه ما يقال عنه قوله بل نقول الموجود في هذه الصورة
احاد [illegible] مثلا فان اريد بكونها علة مستقلة كون كل منها كذلك فهو بين البطلان وان اريد به كون الكل المجموعي
منها كذلك كان [illegible] سواء اريد به الكل المجموعي ما هي مجملا او مفصلا اذ الموجود اذا كان ذا اجزاء
واستغنى كل واحد منها عن العلة استغنى المجموع منه ايضا فلا يحتاج الى علة ليلزم منه احد الامرين ولو سلم علة
كل جزء على تقدير والمجموع على تقدير اخر على ما [illegible] الاشارة واعتبر ذلك بالعشرة فانها ليس الا الاحاد
البالغة هذا المبلغ وليس هنا الا كل واحد من الاحاد وما صدق عليه اعني الكل المجموعي فليس في الواقع
الا كل واحد من الاحاد والمجموع ولا يصلح شئ منها للعلية المستقلة للمجموع اما الاول فلا يحتاج المعلول الى غيره

واما الشئ فيه فلانه [illegible] اذ يحتمل ان المركب قد يكون [illegible] الا العلل الناقصة التي لا تتصف مجموعها
بالعلية والا لزم تقدم الشئ على نفسه وجهه [illegible] لكن [illegible] المركب المذكور الى علة مستقلة فاعلية مستقلة
المركب باستغنائها [illegible] اذ [illegible] بالنظر [illegible] وهم من يمنع احتياج هذا المجموع الى علة مستقلة فحصلها
[illegible] بان كل ممكن محتاج الى فاعل مستقل بالاولوية [illegible] وكل من الواجبين او المركب المذكور
ممكن لا يحتاج الى فاعل مستقل والا لزم تقدم الشئ على نفسه [illegible] فاعله المستقل لمجموع الجزئين او كون المركب
هو الواجب لذاته غير واجب لذاته [illegible] فاعله [illegible] واذا كان علة له
لكان علة لكل واحد [illegible] فكل الجزئين او احدهما غير واجب لذاته والمركب [illegible]
[illegible] يحتاج بعض منها الى فاعل فقط وبعضها اليه والى الشرط او شروط وبعضها اليها والى رفع المانع او المعد او
لكلها وبعضها اخر منها الى الاجزاء فقط كمية العدد المركبة من الوحدات فقط لم يلزم من المنع المذكور تخصيص قاعدة
كلية كلا يلزم من منع توقف المعلول على الشرط او المعد مثلا تخصيص وان يكون كذلك لو وجب ان يكون
لكل معلول فاعل وليس يجب ذلك ولهذا قال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء ان العلة الفاعلية للجسم هي
الهيولى والصورة فقط ولم يجعل لها الفاعل لوجوده وقال في الاشارات ان العلة التي هي ماهيتها او بعضها
علة لعلية العلة الفاعلية ومعلوله ثاني وجوده وقال في الهيات الشفاء واعلم ان الشئ يكون معلولا لماهيته
ويكون معلولا لوجوده فالمعلول في ماهيته مثل الاثنينية فانها في حد كونها اثنينية معلولة الوحدة والمعلول
في وجوده ظ وهذا القول منه صريح في ان لبعض الاشياء علة لا يكون علتها فاعلها فضلا عن الاستقلال والا
لما صح ان يقال انها لبنتها علة اذ فاعل الشئ يجب ان يتقدم على معلوله بالوجود على ما هو المشهور فلا يكون لكل
معلول فاعل فضلا عن ان يكون له فاعل مستقل فيسقط ما ذكره بقوله وهو تخصيص في المقدمة العكسية الفوزية
من غير سند معتمد فانا اذا وضعنا هذه المقدمة على العقل حكم العقل بصحتها حكما كليا من غير سند ولو صح ذلك
لانفتح باب التخصيص في كل مقدمة كلية يا [illegible] صورة النزاع فلا يتم شئ من البراهين في شئ من المواد اذ ذاك
انما يكون كذلك لو لم يكن للمانع هذه الاسانيد التي تقدم ذكرها ويرشدك اليه ما نقل عن الشيخ الرئيس بقوله
قال الشيخ في التعليقات كل اثنين فالواحد منهما متقدم عليه طبعا اعني اذ يتصور وجود احدهما دون
وجود الاثنين ولا يتصور وجود الاثنين الا والواحد موجود وهذه مقدمة كلية اذا اضيف اليها ان واجب
الوجود لا يجوز ان يوجد شئ قبله اي قبلية في صفة اتجه منها انه لا يتصور موجودان متصفان بوجوب
الوجود بهذه العبارة وهو مجمل ما ذكرنا مفصلا اذ ليس فيه الا ان هذا المركب لا يمكن ان يكون واجبا لذاته
لان الواحد منهما متقدم عليه طبعا فلا يكون واجبا لذاته والا لما تقدم عليه شئ ولم يعلل امتناعه باحتياجه الى
فاعل مستقل لا يمكن ان يوجد وقال ان هذا انما يتم اذا انضم اليها ان الواجب لذاته لا يتقدم عليه شئ بانه
قبلية في صفة ولم يقيده بذلك لشمول قبلية العلة الى علية او ذاتية [illegible] نظرا ان هذا منع قوي يمكن ان يدفع به هذا

وقد يجاب بتوجيه تقريره اعلم ان الشيخ الرئيس ذكر في الالهيات من الشفاء انه قد ثبت ان الواجب لذاته
لا يجوز ان يكون منقسما بوجه من الوجوه وان الواجب لذاته المجرد لو كان له نوع ان الواجب لذاته ان كان نوعه لشيء فهو اما ان
يكون نوعه لذاته في الجسم الذي ... لا يكون نوعه ... في ... لكن ذلك لا يجب ... فيكون اما هو ...
المادة فلو جوز اشتراك الفردين في الواجب لذاته الذي لا يبعد عنها عن كونه كما نوقش بينهما ... شيء
المحقق الحقيقي فاما ابطال الشق الاول من الترديد فلان الواجب ونحوه يدل على التنبيه المذكور
من ان تحقق كل واحد منهما على شيء به يتميز عن الآخر فاما ان لا يشتمل عليه بان كان الاول فيتوقف وجود كل
منهما وتحققه الى ما به على غيره فيكون كل منهما ممكنا والمفروض خلافه هذا خلف وان كان الثاني فاذا ان جوهرهما
الواجب لذاته ولا يكون شيء منه او العدم ليس شيئا منه والا لكان فيه بل في كل شيء الشيء الاغيار لها واذا
لا نهاية لها وهو باطل قطعا مع ان كان الآخر الذي فيه غير واجب لذاته بدون ما هو معه كما قيل الزيادة
فضلا فيه ومع ذلك يكون مركبا ولا شيء من المركب بواجب لذاته وان لم يكن الا كذلك بل يتوقف ذاته الواجبة
لذاته عليها لا يكون له بدونه وجوب ذاته فيكون مشروطا بالآخر ايضا والمفروض خلافه هذا خلف واما ابطال
الشق الثاني من الترديد فلان اختلافهما بالحقيقة يوجب ان يكون لكل منهما فصل ان تم الواجب لذاته
بدونه لم يكن شيء منهما فصلا والمفروض خلافه هذا خلف وان لم يتم بدونه فهو اما من متممات ماهيته او وجوده فان
كان الاول لا ينفك كل واحد من الواجبين عن كل واحد من الفصلين فلا يتميز شيء منهما عن الآخر والمفروض
خلافه هذا خلف وان كان الثاني فيلزم احتياج الواجب لذاته في وجوده الى غيره والمفروض خلافه هذا خلف هذا محصول
كلامه الطويل المذكور ومحصله الكافي في هذا المطلب ان لم يكن بك غفلة عما قدمنا لك في اتمام برهان
التوحيد فعليك بمحافظتها والتامل فيها لينكشف عليك ما هو الحق ويتيسر لك ما اشير اليه بقوله واذا ثبت انتفاء ان
تعدد الواجب لذاته بالبراهين المذكورة سيما ما زدناه عليها لكن ان تستفاد التوحيد من مفهوم قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لكن التالي باطل بديهة فكذا المقدم بوجه اللزوم ما قدمناه من ان تعدده
ملزوم لامكانه الملزوم لانتفائه الفصل الرابع في ان الواجب الوجود لذاته لا يقبل القسمة الى الاجزاء
مقدارية كانت او غيرها سواء كانت موجودة بالفعل كالعناصر في المواليد والهيولى والصورة للاجسام البسيطة
او كانت بالقوة كاجزاء المتصل الواحد الموجود فيه بالقوة او الجنس والفصل فيما هو مركب منهما ويعبر عن
هذا المعنى بالاحدية كما يعبر عن عدم قبول القسمة بالحمل على كثيرين بالواحدية والظاهر من كلام نقله عن الشيخ بقوله
قال الشيخ في بعض رسائله ان الاحدية تتحقق بعدم قبول القسمة مطلقا سواء كانت الى الاجزاء او الى الجزئيات
ان الاحدية اخص من الواحدية فلا يكون كلامه الدال على ان بينهما مباينة موافقا لكلامه على ان الاحدية
على ما رأيته في كلامه كما لا يخفى على من له ادنى تتبع كتبهم ... راجعة الى عدم قبول القسمة الى الاجزاء
والجزئيات ... الى ... وجود ... انه هو الفرد ...

عداه ... قال المحقق في شرحه رسالة مسئلة العلم ... بما عداه ... كل ...
الى الكثرة ... المبدأ الاول المنزه ... الاشياء ... فيه كثرة بوجه من الوجوه ... ذات ...
فلم يكن جزءا والمفروض خلافه هذا خلف ... على ذلك فيلزم ... ان الواجب لذاته لا جزء له والالكان
الواجب لذاته لكن التالي باطل ... واما بطلان التالي فمنوط ... الملازمة فلان كل ... جزء
لكان ذات ... جزء ... ليس جزء ... الآخر ... المجتمع ... ان يقع الكل ... جزء
جزء مثلا وجود ... ولكنه لا يقع المجتمع وجود ... فلا يكون المجتمع هو الواجب لذاته والمفروض خلافه هذا
... ذلك ... لا يقع المجتمع وجود ... فان ... المجتمع والاجزاء لا يكون واجب الوجود لذاته
بل الواجب هو الذي يقع له ذلك وان كان لا يقع لتلك الاجزاء مفارقة الجملة في الوجود ولا الجملة مفارقة
الاجزاء ويتعلق كل بالآخر وليس واحد منه اقدم بالذات لا يكون شيء منها واجب الوجود وعلى التقدير لا
يكون المفروض ذا اجزاء واجبا لذاته بل ممكن لذاته واما تقريره فلانه لما تم ما نقله عن الفارابي بقوله قال
المعلم الثاني لو قبل الواجب لذاته القسمة الى الاجزاء وكل جزء منه اما واجب الوجود لذاته فيكثر الواجب
لذاته وقد بينا امتناعه واما غير واجب الوجود لذاته وهو اقدم بالذات من الجملة فيكون الجملة ابعد من
الوجود اذ في كلامه شيء يشير اليه بقوله واقول هذا الكلام مختل لان الاجزاء التحليلية ليس لها تقدم على الشيء
لان ذلك الشيء بسيط لا يسبقه وجود تلك الاجزاء فتلك الاجزاء اجزاء وتحقيقه فلا يلزم تقدمها عليه
بحسب الوجود الى ... وانا اقول ان هذا الجزء التحليلي ... في الاسم والحرام لا ذاتا
وحقيقة ... عن ... ان كان ... في المنية ... وعلى هذا ان اراد ... عن
الكل ... اذ ... عنه ذاتا ... اوان ... عن ... اذ من البين ان ما يحصل ...
... الاثنانية ... يوجب تميزه لا يتميز ذاته فيكون لذاته وجود فيه قبل ذلك وهو غيره
فيكون له تقدم عليه وان اراد به ان ذاته مع قطع النظر عن ... متأخرة مثلا عن ... والمستند
فكيف ولو كان الامر كذلك لما صح انتسابه اليه والى غيره ولو سلم ذلك فنقول هذا التقسيم غير تام لو كان
المراد بالاجزاء الوهمية ما يكون جزء الشيء في الواهمة والقوة المدركة وليس كذلك والالكانت له احكام
خارجية كالقول الوضعي في الجزء من المتصل الواحد مثلا فالمراد هنا اجزاء منشأ معدودة وتحققه في
الخارج العدم والوضع وغيرهما على ما حقق في مظانه وعلى هذا ان الكل اذا حلل الى الاجزاء وصار جزؤه
بالفعل اما ان يتقدم هذا الكل ما يحصل اليها اولا والاول باطل بديهة سيما اذا كان الكل واجبا لذاته
فتعين الثاني ويلزم منه ما ادعاه المعلم الثاني وفيه ... قول نقل عن بعض المحققين قدس سره بقوله
والقول بان ذات الجزء التحليلي متقدم على البسيط يعني ان العقل اذا قاس الكل وذلك الجزء الى
الوجود يحكم بتقدم ذات الجزء عليه وذلك لا ينافي ما ذكر من ... ذات الجزء متقدم ووصف

الجزئيات فهو داخل تحت عليه بقوله لا نحن نثبت ذلك الخط لان فاتت ابن الجزء التحليلي لا يخرجه النوع بجميعه
الوهم من المنفصل الواحد فانت اذ ترى به اذ هذا الحكم فقوله ليس متقوما حتى المتصل في حد ذاته الخارجي وانه
[illegible] ما فرضه الواحد [illegible] جزء منه فقوله كل المتصل تقسيمه فلا يستقيم على حيثيته او ان تحصل الاجزاء به
الشيء الاول من القروح ويصح ان يقال ليس مستقرا على المتصل ادعته وضعا انه بالتحليل فلا يستقيم فيكون موجودا ولنا
الجزء تقسيم عليه تحليله هذا المد من الوجود هو ما ادعاه المعلم الثاني والفاضل في ان الواجب لذاته ان كان
له اجزاء كلها من ذلك [illegible] من الاعمال غير واجب لذاته فلا يكون وجوبه لذاته الخبر من حال وجوبه تستلط ما اورده
بقوله وبالجملة ليس في هذا الكلام ما يحتاج الى المقدمة والحق غير ان الذي يقع لو كان له اجزاء تحليلية او غير تحليلية يمتنع ان
يتقوم عليه بغير هذه او بتا فرضه او يكون معاني مرتبة الوجود فان كان الاول كان المفروض واجبا لذاته ممكنا لذاته
وان كان الثاني كان المفروض اذ وجوده معلولا وضع ذلك لم يلزم منه مغيرة الواجب لذاته ممكنا لذاته بحسب
الاعمال او باعتبار من الاعتبارات وان كان الثالث لزم منه تعدد الواجب لذاته والمحال ما هو مركب منه
ويمكن الاستدلال على هذا المطلب بان حقيقة الواجب لذاته هو الوجود المتأكد فجزؤه التحليلي اما وجود متأكد
او امر آخر وعلى الاول يلزم كونه واجبا لذاته بناء على ما سبق تقريره من المقدمات وعلى الثاني يكون ذلك الجزء
ممكنا لذاته لان ما عدا الوجود المتأكد المذكور لا يكون واجبا لذاته وقد تقرر عندهم ان الجزء التحليلي لا يخالف
الكل في الحقيقة قال بعض الافاضل في التحصيل اعلم ان الماء والهواء مثلا لا يصح ان يكون فيها وحدة بالاتصال حقيقية
فان الموضوع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع انتهى والحكماء رأوا انه ذهب ذو مقراطيس بان الاجزاء
الوضعية لتلك الاجسام تشارك الكل في الحقيقة وتشارك باقي الاجزاء فيما يصح عليها من الاقتران والانفصال
على ما يصح على غيرها ولقائل ان يقول ان هذه المقدمة ان اخذت على وجه التسليم والقبول منهم بغير الاستدلال
بها عليها وان اريد به كونها كذلك فعليه ان يبرهن عليه كيف لا وقد ذهب المعلم الثاني الى ان ما فيه الحركة
الكيفية كيفية بسيطة متصلة حالة لان ينقسم الى كيفيات مختلفة الحقيقة فادعاء خلاف ذلك يحتاج الى بيان او
النقل لا يستنقض من ان يكون للاجسام المختلفة الحقيقة اتصال واحد لا يستقيم ولا يتجه الانفصال باه بين الخارج فانه
عندنا [illegible] ما هو الحاج عن الذي ليس بموجب بيانه على ان بعضهم قال في تحصيله ان في مثل الشجرة ليس فيها
بالفعل تعدد اذ الجزء منه انما بالقوة لان الوحدة فيه بالفعل وكل ما فيه وحدة بالفعل كثرة بالقوة
واما الحق به ذو مقراطيس فانه مبطل قولهم بهذا لا اعتراض على ما نص عليه الرئيس في الشفاء [illegible]
لا لان الارجح ان يكون كذلك اذ او احد هنا فنقول ما يتصور ان يكون له جزء تحليلي يلزم ان يكون له جزء
خارجي فلم يكن الواجب لذاته مشتركا الى الجزء الخارجي بعد بيان الملازمة ان ذلك الجزء لو كان له وجود
متأكد لكان واجبا لذاته فيكون موجودا بالفعل لا جزءا تحليليا مع انه يلزم تعدد الواجب لذاته
وان كان غير الوجود المتأكد يكون ممكنا لذاته [illegible] هو المكان بالحقيقة [illegible]

فيكون بالجزء الخارجي انما التحليلي مع انه يلزم منه تركيب الواجب من الممكن لذاته وهذا هو المقصود
ما قال المعلم الثاني [illegible] انه لا ينقسم الى الاجزاء المقدارية واما الاجزاء المتحدة كالجنس والفصل [illegible]
امتنع انقسامه اليها بانه الجنس [illegible] انما يحصل بالفصل فلا يكون موجودا بذاته [illegible] الى الفصل
[illegible]
عن [illegible]
[illegible]
[illegible] لعدم امتناع ما هو [illegible]
يكون [illegible] اجزاء تحليلية [illegible] ولا اجزاء [illegible] وليس يلزم من ذلك [illegible] ان يكون له اجزاء معنوية
كالهيولى والصورة [illegible] انما تقسيمه اليه لان [illegible] على ما هو مركب منها فرد [illegible] اجزاء كذلك
لكان ممكنا اولا لان الثاني ذلك [illegible] بعض ما ذكره اذ الجزء [illegible] او غيره اما ان يكون عين الوجود
المتأكد او غيره فان كان الاول كان حكمه حكم الاول وان كان الثاني كان حكمه حكم الثاني وبوجه آخر متعدد
لا يخلو من ان يكون احد الجزئين فقط عين الوجود المتأكد او كلاهما عينه او لا شيء منهما عينه وعلى الاول يكون
الواجب لذاته ذلك الجزء الذي هو عين الوجود المتأكد والجزء الآخر خارجا عنه وعلى الثاني يلزم تعدد
الواجب لذاته وعلى الثالث لا يكون المركب منهما واجبا لذاته لاحتياجه في قوامه الى الاجزاء التي ليست
عين الوجود فيلزم تركيب الواجب لذاته من الممكن لذاته هذا ولا يخفى عليك ان كونه عين الوجود
المتأكد لا دخل له في الاستدلال اذ مداره على ان الجزئين او احدهما ان كان واجبا لذاته لزم اما تعدد الواجب
لذاته او كون المفروض جزء الواجب لذاته ممكنا معلولا وان لم يكن شيء منهما واجبا لذاته لا يكون المركب منهما
ايضا كذلك وهو امر لا يتوقف اتمامه على كون حقيقته هذا او ذاك فالاولى ان يقال انا اثبتنا ان في دار
واجبة الوجود [illegible] التعدد وجودا كان او موجودا او غيرهما ان امكن ذلك فنقول ان كان له جزء فجزؤه
ان كان من نوعه لزم التعدد وقد تبين امتناعه وان لم يكن من نوعه كان ممكنا لذاته لانحصار الموجود
في الواجب والممكن فلم يكن المركب منهما واجبا لذاته وايضا لو تركب الواجب لذاته من جزئين عقليين جاز
للعقل تعقله اي شيء ووجود [illegible] يكون [illegible] الالف [illegible] فيكون [illegible] موجودا او يا موجودا وتبين
تبين ان [illegible] كذلك [illegible] الوجوب [illegible] على امتناع تركبه من الاجزاء المتباينة [illegible]
ان يقال ان غاية ما لزم من التحليل المذكور ان يكون مفهوم كل واحد من الجنس والفصل غير مفهوم ما هو
[illegible] ولو اقتضى ذلك ان يكون للتحليل اليها وجود زائد للتعقل ان يكون للثاني في التحليل الى الحيوان
[illegible] وليس كذلك [illegible] ان يكون [illegible] الى [illegible] في الذهن الى
[illegible] ما ذكره

الشيخ الرئيس في المباحثات اشعارا بتجويزه والا فالاولى ان يقول لا جنس له لانه لا ماهية له وبما لا ماهية له لا جنس له وايضا
الجنس من وجه هو بعض الشي والاول تعالى يتحقق انه غير مركب اذ يقال ان جنس الشي لا يكفي ان يوجد الا
من جزئه الذي يرجع على ما هو المشهور من ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من صورته او شيء ماهيته او جوهره
يشترك غيره في حقيقته غير مانع عنه وعينا في عينيهم كذلك انه ذلك يوجب ان لم تحقق الجنس بدون نوع المنضم
لانه لا يكون محصل الوجود وهنا فقد انتفاها ولعلها فيكون محكي ان انه جنس اما لوقت فانه جرى على تقديه او جزء يكفي بل يحيى
بنوعه في الكل يلزم ان يكون فيه شي دون شي فيكون فيه تركيب خارجي وهو مناف لوجوب وجوده الذاتي
ولذا قال الشيخ الجنس من وجه هو بعض الشي ثم قال انه من الجنس لا يخ اما ان يكون واجب الوجود لذاته
فلا يتوقف على ان يكون هناك فصل وان لم يكن واجب الوجود وكان مقوما للواجب الوجود لكان دوام
الوجود متقوما بما ليس بواجب الوجود هف فالاول لا جنس له فلا فصل له فلا حد له ولا برهان عليه ولا لم
له ولا لمية لفعله على ما سنقوله والحاصل ان الواجب لذاته ليس فيه حقيقة القوة بحسب ذاته بل هو فعل محض
بري من شوائب القوة ولذلك حكم الحكماء بانه لا ماهية له سوى الوجود وانا اقول ان هذا اقرار محض قال
بهمنيار في التحصيل حقيقته تع انه اهل من الوجود واحق ما يمكن ان يعبر عنه هو وجوب الوجود وتأكد الوجود
هذا الكلام وهو صريح في انه ليس له ماهية هو الوجود او وجوب الوجود على ما يوهم عبارته ثم قد يعبر من ذاته تع بالوجود
على ما نص هو عليه لذاته تع قد قدمنا ما فلا تغفل عنه واما ما ذكره وعلق ما هو ادعاه الذي هو قوله فان ماله ماهية
مغايرة له اي للوجود فهو من جهته وبقيه ليس موجودا وانما يوجد بالفاعل وقد سبق تفصيل هذا من قبل فيه سهو
ما قدمنا وان نفي الماهية عنه تع لو كان لذلك لما علقوه بما ينفي من علاقة وليس كذلك لما ذكره بهمنيار بقوله ولو كانت
له تع ماهية لكانت ذاته متعلقة بها وكانت سببا لوجوده اذ قوله هذا يدل على ان نفي الماهية عنه لاستلزام تقدم ماهيته
على وجوده لا لامكانه فالوجه ما قدمناه من انه لو كان له تع ماهية لكان له تشخص زائد عنه فيكون مركبا من الماهية
والتشخص فلا يكون واجبا لذاته فالواجب ان يقال انه على ان يكون الواجب لذاته او اسبابا لان التركيب فيه يوجب
من الوجوه وبنوا على هذا ان الفاعل الحقيقي للممكنات باسرها هو الواجب لذاته واراد به ان من الواجب
ان ينتهي الاثر اليه كذلك على ما يرشدك اليه قوله وان ما عداه من الممكنات بمنزلة الشروط والمعدات والالات
اذ لعند الحركة المضافة اليها مبادي على ان لها تاثيرا فاية الامر انها صدرت عنه تع وبذلك صارت مبادي افعالهم
كانها بمنزلة شروطها والتها علة اقال المحقق في شرحه للاشارات بعد ان قال الوسائط بمنزلة الالات جوابا عما ذكره
الفاضل الشارح منه ان الوسائط بهذا فانه حاجة الى القول بجواز ان يصدر الكل عنه تع بتوسط الالات والقوابل
قوله والجواب الصحيح ان يقال صدور الافعال التي لا تحصر من فاعل واحد انما يكون كيفية غير معجزة فيه واختلاف
القوابل لا يمكن ان يكون بسبب الكثرة الوجل في نفسه بحيث يمكن ان يصدر عنه تلك الافعال الكثيرة على ما هو
سبب لتعيين كل فعل من تلك الافعال الكثيرة الصادرة بشكل مادة تخصص كل طبيعة دون غيره فانه فعل فاعله

هذه الصور والقوى يشتمل على حيثيات تتغير بتغيره والاول تع منزه عن ذلك فانه هو جوهر منه الحيثيات فيتافى
الوجود بما يتيسر من المبادي الاول بحيث يمكن الشباهة على اشتمال تلك الحيثيات بهذا الكلام جوهر صريح في ان للوسائط
تاثيرا حقيقيا فيكون المراد من كون الكل مستندا اليه تع انه جزء اخير سلسلة العلية اي لولاه لما اثر سبب
للوسائط بنفس اصلا ليكون هذا منافيا لنفيه النقل وصحيح البرهان ولا تساع بيانه الى الجواب لم تخفى منها انما ذكره
المص بقوله وذلك بتغير بعد تعينه تع ذهب الى ان المقيد بالحقيقة ما يكون مصدرا الفعلية التي ولا دخل في ذلك لما هو
بالقوة فان ما هو بالقوة من حيث هو بالقوة معدوم وفطرة العقل شاهدة بان المعدوم لا يصير مبدا للموجود ولا يمكن
ان يكون ما بالقوة شرطا لتاثير الفعل الحقيقي وعند هذه المقدمة تقول المهيات تتقرر في حد ذاتها بالقوة وما بالقوة
لا يصح ان يكون مصدرا الا بالفعل والممكنات كلها مهيات فلا يكون شي منها مصدرا حقيقيا ولقائل ان يقول ان
اردت ان ما بالقوة ما دام بالقوة انما يكون كذلك ولا يصير مبدا لشي فنعم ولا يلزم منه ان لا يكون له فعل
لجواز ان يصير فاعلا بعد صيرورته بالفعل على ما هو المشاهد من التاثيرات البدنية الصادرة من الاجسام
وغيرها وان اردت ان ما بالقوة سواء صار بالفعل ام لا لا يصير مصدرا للاثر فذلك وسنده حكم العقل به بديهة
ممنوع فاقترانه هذا القابل والمكان انه نجلا نه على ما قدمناه من ان المهيات قد يحتاج في صيرورتها مصدرا لافعالها
الى ان يصير بالفعل بسببه ولم يحتج اليها هو بالفعل من كل وجه فيكون معنى قولهم ان فاعل الكل هو الله
سبحانه تع وان الممكنات بالقوة وعلى ما هو بالفعل ان منتهى سلسلة العلية يجب ان يكون امرا ليس كذلك والا
لكان في الكل ممكنا واجبا ان ينتهي الى ممكن يتبع بنفسه دفعا للدور والتسلسل فيكون ما بالقوة مصدرا للاثر بل
للامور كلها وهو باطل لان المهيات لكونها بالقوة في حد ذاتها لا يصير مبدا للاثر وكذا وجودها انها لا تاثير اليه
قوله واما وجودها وان صار بالفعل بسبب الفاعل فهو امر اعتباري ومتعلق بالمهية التي هي بالقوة فهو
مخلوط بالقوة فلا يصح ان يكون مصدرا حقيقيا لما هو بالفعل كما قصده بعض المحققين في رسالة له في هذا المبحث
اذ لو كان الامر كذلك لم يصر الممكنات تاثيرا الى ما هو موجودا بالفعل اذ مهيات الممكنات في ذواتها بالقوة
ووجودها امرا اعتباري لا تحقق له في الخارج وليس الامر كذلك فهو بالقوة فيكون الممكن بعد تاثير
الفاعل منه بالقوة بعد فلا يكون موجودا وكذا الحال في كل ممكن فلا يكون شي منها موجودا في نفس الامر
ليحتاج الى علة موجودة غير مخلوطة بالقوة ويصح ما زعمه على ما قدره بقوله فبقي ان يكون المصدر الحقيقي هو
الوجود المنزه البري من المادة وعلائقها والمهية الذي هو الواجب لذاته ثم لو قيل انها بسبب الفاعل
يصير موجودا بالفعل لا محتاج الى ان يكون كذلك ويصح ان يصير مبدأ للاثر فكذلك انتفى وجوده على ما حقق
من موضعه من ان المعلول انتفى وجوده من العلة فقد علم انه لا مؤثر في الوجود الا هو معناه ان لا مؤثر لا يحتاج
الى مؤثر اخر في الوجود الا هو وما يقال في الحديث الجليل سبحان الله لا من قوتنا انه لا مؤثر في التسخير
ونظائره فمراده بالحقيقة عند الاعداد الكامل على حقيقة ما هو مصرح به في كتب القوم لا يدل على خلاف ذلك

او خفائه في الجسم بشرط ان يكون مدركا له بالفعل اي لو كان كذلك ولا يلزم منه انحصار الحس على ما لم يثبت لا ازيد كما يقولون
في الطبيعيين وذلك كذلك يقولون في العلم الالهي ايضا ويقولون انه تع لو كان له مقصود الا زين كما نرى في ترتيب وهي
كثيرة في حدوسي نوع بها عالى عنه وطرأت بها الكلام انما يكون بما اتفق عليه الكل اذا ما جرى على ما قلنا وما يعلم بانه
وكما العقول فيهم يقل ان ليس لغيره تع وجود يحتاج الى خلقه فهم زوا وهو من مواد اقوال المتكلمين الا
المعتزلة لكنهم الاشاعرة من غير وجود منهم انما يجوزه اليه الاول او غيره ما ذكره من ان لو لحاظ الا كذلك
لكانوا لا بالقوة ... بالفعل ولما توقف ابطال مذهبهم على امور اخر ذكرت في مظان اخر ذكره الامام
محمد بن جعفر الكاظم عليه السلام حين طفولته جوابا عن السؤال عنه بان اللعب ... ام لا ... فاعل فعل
العبد اما ان يكون هو الله سبحانه وتع او العبد او هما معا فان كان الاول فالله سبحانه اعدل من ان يعذب عبده
بفعله نفسه وان كان الثالث فالشريك القوي اولى به من الضعيف فتعين الثاني الذي هو ان فاعل الفعل
انما يكون هو العبد فتعجب السايل الذي كان ابو حنيفة رضي الله عنه فقال هذه ذرية بعضها فوق بعض الفصل
الخامس في ان صفاته تع عين ذاته وان تعددها لا يوجب تعددا في ذاته وانا اقول تمهيدا لتقديم بيان ان
صفة التي تنقسم الى ما هو له في نفسه والى ما له بسبب وجود غيره والاول ينقسم الى ما ليس من شانه ان يعرض لنسبة
الى غيره والى ما من شانه ذلك وهذه ثلثة اصناف الاول هو الصفات المتمكنة في الشي كالسواد مثلا والثاني هو
الصفات الكمالية التي لها اضافة ما الى غيره اي كالا ان للشي في نفسه ومع ذلك اضافة له الى غيره والثالث هو
الاضافات المحضة وزعم الحكماء ان الواجب لذاته لا يمتنع في القسمين الاولين منها الى غيره ولا يكون شي منهما
امرا زايدا على ذاته تعالى وانما يصح هو ان ... من صفاته تع السلوب لا يوجب كثرة في ذاته على ما نعت
عليه بعضها رب تفصيله بقوله وانت تعلم انه لا يمتنع ان يكون صفات واجب الوجود لذاته شيئا كليا في او شيئا
من الذاتيات فيتعين ان يكون صفاته تع على سبيل الاضافة كما يقال علة ومبدأ او على سبيل السلب كما يقال
واحد اي وجود مسلوب عنه الكثرة او عقل اي موجود مسلوب عنه علايق المادة وان يكون من صفاته
ما هو مركب من سلب واضافة كما يقال مريد بمعنى انه يعقل ذاته اي مسلوب عنه المادة مبدأ لنظام الخير كله وهو
يعقل ذلك واذا قيل له جواد فمعناه ما ذكرنا مع سلب اخر هو انه لا ينحو غرضا واذا اعتبرت صفات واجب
الوجود على هذا المنوال لم يحدث في ذاته بسبب هذه الصفات كثرة ثم من الصفات ما يكون بازاء اسم محصل
يتوهم انه صفة وجودية كما يقال غني اي مسلوب عنه الحاجة وهذا هو سلب الحاجة الى الغير واذا وجدت لواجب الوجود
صفة توهم انها وجودية كانت هذه سلبية انعقب ان صفاته تع الثبوتية سواء كانت ذات اضافة كالعلم
والقدرة او لا كالبياض والسواد عين ذاته تع وذلك لانه لم يقم به انه صفة حقيقية كالوجود ... يتقوم به
صفة العلم فيصير بها عالما وصفة القدرة فيصير بها قادرا وصفة الارادة فيصير بها مريدا كما في الانسان ... فاعلا
لتلك الصفات بها والبسيط او بها انه يمتنع غيرها ... هو غيره ولكن ... البسيط ...

... لا تختص ... فهو الشي ... ومعنى ان الجسد الطبيعي لا ينبغي ان يكون عاقلا وما قاله الشيخ ...
... الا ان يكون ... من جهة ... عن الكاذب من حيث انه مجرد عن المادة ... الى ...
فهو علم اذ لا شي له الا الصورة المجردة عن المادة ... فهو كذلك ... انه لا يتغير
كان عقل ما فصل ... فكل ... لكن صورته مجردة ... الجردة ... اذ لا شي له ... تام ...
لا بغيره اذا حصل عنده او كذلك ... بالذات او بالاعتبار ... كذلك ... عاقل بغيره
الا مجرد عاقل فيتحقق على مجرد آخر ... ولو بالاعتبار ... قال الشيخ ... في البيانات ... فعلى هذا ...
ان ذاته عقل وعاقل ومعقول لا ان هناك اشياء متكثرة ... وذلك لانه بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر
ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر هو الذي يعقبه المجردة لشي والعاقل هو الذي له ماهية مجردة
لشي وليس في شرط هذا الشي ان يكون هو او آخر بل شي مطلق والشي المطلق اعم من هو او غيره وليس بها
ان يكون المجردات التي هي انه عاقل ومعقول مخصوصا بالواجب لذاته بل جميع المجردات القايمة بذواتها كذلك ...
في انها كذلك حتى ان النفس الناطقة الانسانية من حيث تجردها عن المادة وقيامها بنفسها عاقل
وعالم ومعلوم وذلك لان لنا علما بذواتنا بديهية وقد ثبت انها مجردة قايمة بذاتها وان علمها لا يجوز
ان يكون صورة قايمة بها فيكون ذواتها علما وعالما ومعلوما فليس بناء ذلك على ما نقله عن بعضنا بقوله
وقال بعضنا في كتب البعثة والسعادة ان الصور المجردة لو قامت بذواتها كانت عالمة ومجردة
يرد عليه انا لا نسلم ان مجرد ذلك يوجب ذلك ... في ... الى امور ... المجردات ... بقوله ...
تورث ... تصويرهم ذلك في كتب وجودها ... اذ ... صورة ... فرده ... امور ... فالاولى
ان يقال هنا ما ذكره الشيخ في البيانات ... بقوله فانا نعلم يقينا ان لنا قوة بها نعقل الاشياء فاما ان
يكون القوة التي نعقل بها هذه القوة نفسها فيكون هي تعقل ذاتها او نعقل ذلك قوة اخرى
فيكون لنا قوتان قوة نعقل الاشياء بها وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل الكلام الى غير نهاية فيكون
فينا قوى نعقل الاشياء بها بلا نهاية بالفعل فقد بان ان نفس كون الشي معقولا لا يوجب ان يكون
معقول هو ذلك الشي آخر وهذا تنبيه انه ليس يتحقق الى ان يكون عاقل شي آخر بل كل ما يوجد له الماهية
المجردة فهو عاقل وكل ماهية مجردة موجودة له او لغيره فهو معقول اذا كانت هذه الماهية لذاتها عاقلة ولذاتها
انها معقولة لكل ماهية مجردة ... او لا ... فقد ثبت ان نفس كونه معقولا او عاقلا لا يوجب
ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار ايضا فانه ليس تحصيل الامرين الا اعتبار ان ماهية مجردة
لذاتها وان ماهية مجردة ذاتها لها وهنا تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شي واحد بلا قسمة
فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب كثرة البتة هذا كلامه ... وهو تفصيل ما اجمله ...
... من حيث انه ... على الوجه الاعلى ... قدرة ...

الثانية الشيء نعم انه اثبت انه علم تام بذاته الذي هو نفس ذاته علة لكل معلول لانه الخير به ترتيب لا يمكن
ان يوجد فيه الا بعد الترتيب الذي هو نفس ذاته واما الصادرة عنه اضافات المبدا الى الجميع تعقلها فيه وان هذه
الاضافات صفات متقدمة على البعض الآخر بحسب الترتيب لا زمانا تقدما ولا تظن ان الاضافات العقلية اليها اضافة
اليها كيف وجودها في الاضافات كل ذلك مبدأ لكل صورة في مادة من شانها تلك الصورة وان تتعلق به فيها
من تجرده وتجرده يكون هو عقلا بالفعل بل هذه الاضافة اليها هي حال معقولة ولو كانت من حيث وجودها
في الاعيان فكذلك انها تتعلق بما يوجد في كل وقت ولا تتعلق المعدوم منها في الاعيان الى ان يوجد فيكون
لا يتعلق من نفسه انه مبدأ له وذلك الشيء على الترتيب الاعلى فالاعلى فيصدر مبدأ فلا تعقل ذاته لان ذاته من شانها
ان يفيض عنها كل وجود ثم يحرك المادة فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصور المعقولة قدرة ولا ارادة بل
عين القدرة فيما عنه المبداء الحركة وهذه الصورة محركة لمبدا القدرة فيكون محرك الحركة فواجب الوجود
ليست ارادته مغايرة الذات ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة التي له وكذلك
قد تبين ان القدرة التي هي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ للكل لا ماخوذا عن الكل هذا الكلام
وظهر منه ان ذاته تع انما يعبر قدرة باعتبار ان علمه الذي هو نفس ذاته علة للوجود ومعلول لانه موجب لتخصيص
صدور هذه الاشياء عنه تع بهذا الترتيب لا غيرها ولا بترتيب آخر ولا معنى بالقدرة الا ان الذي على ما يحتاج
اليه قوله اذ القدرة ما يسند يصح صدور الفعل عن الفاعل بحسب ارادته وذاته تع كذلك فاذا قال له قادر
لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافا الى ان وجوب غيره انما يصح عنه على النحو الذي ذكر ومن حيث ان علمه
تع بتلك النظام يقتضي وجودها في الخارج بالاستقلال ارادة قال الشيخ في الالهيات من الشفاء فانه تع يعقل
ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صور الموجودات على النظام المعقول
عنده لا على انها تابعة له اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وعالم بان هذه العالمية
يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وعاشق ذاته التي هي مبدأ كل نظام وخير من حيث هي كذلك
فيصير نظام الخير معشوقا له بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن شوق فانه لا ينفعل البتة ولا يشتاق الى شيء ولا يطلب
فهذه ارادته الخالية عن نقص يجلبه شوق وازعاج قصدا الى غرض اذ الارادة او تخصيص احد المتساويين من الممكن صدور
كل واحد منهما عنه تع وعلمه تع بذلك على كذلك فيكون ارادة فاذا قال له تع مريد لم يعن به الا كونه واجب الوجود مع
عقليته اي سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلف من نظام وسلب ومن حيث
انه يدرك الاشياء ويوجدها بالفعل حي قال الشيخ لم يعن به الا انها الوجود العقلي ماخوذ مع الاضافة الى الكل
المعقول ايضا بالقصد الثاني اذ الحي هو الدراك الفعال انتهى كلامه وفي تحصيل بهمنيار ان حيوته لذاته ثم قال
ومن قول هذا انه ان وجوده حيوته فان وجوده هو كونه بحيث يصح ان يصدر عنه افعال الحيوة وتصح ذلك لان الحي
هو الذي يكون بحيث يصدر عنه الفعل مع الادراك وذلك على وجه يقتضي الاول ان يكون وجوده حيوته وفي التقابل ان

ويكون حيوة الشيء من ذاته افضل وجوده وكيفيته الا انه فانه لم يحتج الى الجسم النفيس لم يوصف بانه حي لانه لو
كان وجود الحيوة هو حيوة له كان كل شيء حيا لحصة تعرض صفة الذاتية له الى العلم ويرجع العلم الى الذات فلا يكون
له فيه حيثية زائدة لا ترجع الى ذاته وفيه نظر لانه لا يعدا جميع هذه الى العلم ان المتقدمين قبلنا هو مخصوص فلا نسلم ان
لا نسلم ذلك اذ ما ذكره في بيانه ليس يدل عليه كيف لا ولا يمكن ان يقال انه تع متكلما وانها بلا وقدرة باهر
الكل باعتبار فهو القدرة باعتبار آخر فهو مسلم لكن لا يلزم ان يكون رجوع القدرة الى العلم بوجود كيف وايضا فانه
ان السبب الحقيقي الذي لا تغيير فيه بجهة من الجهات لا يكون فاعلا وقابلا بالحقيقي واما ما المقصود بنفيه ان نسبة
الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان وهما متنافيان فلا يجتمعان في شيء واحد
من جميع الجهات بالنسبة الى شيء واحد واورد عليه ان نسبة الفاعل الى المفعول انما تكون بالوجوب اذا اجتمع
فيه جميع شرائط الفعل وكذا القابل اذا اجتمع فيه شرائط القبول يكون نسبته الى المقبول بالوجوب وانت
تعلم ضعفه لان القابل بعينه وان كانت تامة لا يستلزم حصول المقبول بالفعل فانه المعتبر فيه النفوذ والفاعل لا المقبول
بل عندهم ان الاستعداد لا يجامع الفعل والحق بل ان يقول ان اردت شرائط القبول والفعل امورا اذا
وجدت وجب الفعل والقبول على ما هو مقتضى قول هذا المورد فلا فرق بين القبول والفعل في وجوب
حصول المفعول والمقبول عند الاجتماع وانتفائه عند عدمه وان اردت شرائط القبول ما يحصل به التهيؤ وشرائط
الفعل غيرها فلا فرق ايضا بينهما في ان شيئا منهما لا يجب عند شيء منهما ولذا قال بعض المحققين ان جهة الفعل ليست
جهة القبول والا لجاز ان يوجد احدهما بدون الآخر وليس كذلك اذ الفاعل من حيث وجوده معلوله وليس
هناك جهة قبول وليس جهة القبول كذلك لامتناع كون الفاعل فيكون احدهما اعم من الآخر تحقيقا
فيكونان جهتين مختلفتين لا يمكن ان يجتمعا في الواحد من جميع الوجوه وفيه نظر له جواب وقد اورد عليه اي
على ما تقدم من الدليل ايضا ايرادا آخر هو انا لا نسلم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان فان الحيثيات
للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان العام فلا ينافي الوجوب ولئن سلم ذلك لكون احدى الجهتين اعم تحققا
من الآخر والجواب عنه ان نسبة القابل الى مقبوله لو جاز ان يكون الوجوب الذاتي لجاز ان يوجد الممكن
من غير ان يكون له فاعل ولا يتوقف حصوله الى فاعل اذ الواجب لذاته لا يتوقف على غيره لكن التالي باطل
بديهة فكذا ما هو مقدم له لا يقال ان هذا انما يوجب ذلك لو كان ما هو معلول الفاعل من الوجود عين ما هو
الواجب لذاته الذي هو ثبوته له لانا نقول انا قد بينا في فطانه ان ما له ثبوت لغيره لا يجوز ان يكون وجوده
في نفسه غير وجوده لغيره فلو احتاج ثبوته هذا الشيء لغيره الى علة لاحتاج ثبوته في نفسه اليه ولو سلم فوجود
الشيء في نفسه اذا توقف على علة توقف ثبوته لغيره اليه اذ هذا الشيء ما لم يوجد لم يمكن ان يوجد لغيره واما
ما نقله المحشي للجواب تقول واجيب عنه بانا نعلم بديهة ان القابل من حيث انه قابل يجوز كونه متصفا
بالمقبول وان يكون متصفا لا يكون تعذر الاتصاف والممكن اليه من حيث هو كذلك فمتصفا قوي ومقيد انه ان هذا

وعوى البيانة في مقام اختلف فيه العقلاء في تحريكه هنا بالماهية واما قوله اقول قد سبق الاشارة
الى ان قدرته هو علمه تعالى بالنظام الاصلح من حيث انه يجب صدور الفعل عنه وارادته هي هذا العلم من حيث يجب
به صدور ذلك الفعل عنه فان ذات علمه تعالى قدرته من وجه ومن حيث انه قدرته يجب منه الصدور والا صدور من حيث
انه ارادة فيجب عنه الصدور فكما انه يتعين صحة الفعل وعدمه بالنسبة الى علمه تعالى من حيث انه قدرته مع وجوب الصدور
عنه من حيث انه ارادة فعلم لا يجوز ان يجمع الاتصاف بذاته مع نقيضه وعدم الاتصاف بها من حيثية القابلية ويجب الاتصاف
بها من حيث الفاعلية فانه لو جاز اجتماع صحة الفعل وعدمه مع وجوب الفعل بالنظر الى علمه من حيثيتين فلا
يجوز في الذات الموصوفة بالعلم اولى فان الاعتبارات في الكلمات الثلث فان قالوا الصحة والوجوب من حيثيتين
فان الصحة من حيث انه قدرة والوجوب من حيث انه ارادة فنقول ههنا ايضا الامكان من حيث القابلية
والوجوب من حيث الفاعلية فاما ان لا يقولوا بتحقق القدرة فيه تعالى واما ان لا يقولوا بمثله في هذه الصورة
التي نحن فيها بحث من وجوه منها انه لا نزاع انه قد اشار الى ان قدرته تعالى نفس علمه اذ هو صريح عبارة المتن حيث قال وهو تعالى
من حيث انه يجب بسبب علمه بالممكنات على الوجه الاصلح ان يصدر عنه جميعها قدرة فيدل على ان قدرته تعالى ذاته التي
تفعل الموجود انه بسبب علمه فيكون علمه تعالى سببا متقدما على صحة فعله تعالى التي هي القدرة اولا تراها فلا يكون عينها
ولو سلم ان في كلامه اشارة اليه كان قدرته تعالى عين علمه الشامل الذي هو نفس ارادته على ما نص عليه بقوله وارادته
هي عين هذا العلم والفعل انما يجب بها فلزم ان يكون وجوب صدور الفعل عنه وامكانه الذي هو نفي من حيثية واحدة
وهو باطل قطعا ولا ينفعك كون هذا ذاك اولا من حيث انه يجب او يجب اذ الكلام فيما اذا نسب اليه الفعل بحيث من حيث
النسبة ما كان الكيفيتان فيما نحن فيه ان يكونا في الذات الواحدة حقيقتان فلا يكونا متناقضتين مرادا به يرفض للنسبة بما كان الكيفيتان
ومنها ان ارادوا انهم قالوا ان الفعل صحيح الصدور عنه تعالى من هذه الحيثية واذا ارادوا بهذه الصحة الامكان الذاتي فممنوع
وسنده ما ذكره بعينه ارني تفصيله بقوله وقد يظن انها اي القدرة لا يكون موجودة الا لمن شاء ان يفعل ومن شاء
ان لا يفعل وان كان من شانه ان يفعل فقط فلا يسمى المعنى قدرة وهذا غير واجب فانه ان كان هذا الشي الذي
يفعل فقط يفعل بغير مشية فليس له قدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا انه لا ارادة لا يتغير اتفاقا او
يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فانه يفعل بقدرة فانه اذا صح انه اذا شاء فعل صح انه اذا لم يشأ لم يفعل واذا لم يفعل
لم يشأ وليس يلزم انه لا يشاء وقتا ما فانه ان لم يشأ وقتا ما لم يجز قولنا انه لم يشأ لم يفعل فلا يجز قولنا كلما شاء
فعل ولا يتغير الحكم في ان الشي قادر او القدرة تتعلق بالمشية سواء كانت المشية يجوز ان تتغير او لا يجوز ان تتغير
وقال في بحث اثبات الواجب وصفاته اشارة الى ما نقلناه عنه انفا وكنت قد عرفت ايضا ان القدرة
هي صدور الافعال عن الشي بمشية وبان لك مما شرحته ان هذه الامور صادرة عنه تعالى على ما هو بعينه الارادة فالقدرة
هي بعينها الارادة فان لم تكتف بالقدرة هنا بل ما ينقص الامكان فلم يجز له هذا كله … في الشي …
والشي … ايضا … الدكري … فلا يكون … بالامكان …

انه الوجود والامكان في العالم فتقدم ولا يلزم منه ان يكون في نسبة شي الى شي آخر بالوجوب والامكان وجوب معا
فيلزم من تجويزهم كون الشي فاعلا وقابلا معا ان نسبة صدور الفعل اليه تعالى ان كانت الامكان فالامكان …
في انما يجب بارادة هي عين القدرة فيلزم انه يوجد في حقه الممكنات بشيء وهو باطل قطعا انما الملازمة على هو …
من ان يكون الشي ممكن الصدور بالنسبة الى شي وبعين واجبه الثبوت فيه بالنسبة الى تلك بعينه وابطالا على التالي
فلان احتياج الممكن الى علته لا امكان من الاولين فيه … لا قوام … لكن لا يفيد … التصحيح لا ايجاب
ان هنا انما يوجب ذلك لو لم يكن الامكان والوجوب من حيثيتين وليس كذلك لما تحقق … من ان الوجوب من
حيث انه ارادة والامكان من حيث انه قدرة لانا نقول لنا ان نقول مثله هنا فنقول ان وجوبه من حيث
انه فاعل وامكانه من حيث انه قابل واذ هو امر ظاهر لا يمكن ان يشتبه على عاقل فضلا عن فاضل قال المص
فان قلت انهم لا يقولون بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك بل بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ومقدم الشرطية
الاول واجب ومقدم الشرطية الثانية ممتنع قلت وجوب مقدم الشرطية الاول وامتناع مقدم الشرطية الثانية
ان كانا مستندين الى علمه تعالى مطلقا حتى يكون ذلك الوجوب والامتناع بالنظر الى تلك الحيثية تحقيق القدرة
بل كان هناك ايجاب محض اذ ليس على هذا التقدير الا حقيقة واحدة هي وجوب الصدور وان كان هناك
فيه لا تحقيق الوجوب بالنظر اليها فيتم الايراد فتأمل ولقائل ان يقول انا نختار الاول قوله ان كان
الامر كذلك لم يتحقق القدرة بل كان هناك ايجاب محض قلنا ان اردتم به ان يكون هناك ايجاب محض كما في اسخان
النار واضاءة الشمس الصادرين عنهما من غير ان يكونا عالمين بهما فممنوع وانما يكون كذلك لو لم يكن له تعالى
علم بها وبكيفية صدورها عنه تعالى وبانه خير محض غير مناف لذاته وليس كذلك لما سنعلمه انه عالم بذاته على وجه
عليته لها وانها لازمة لذاته غير منافية له تعالى فيكون عالما بها وبصدورها عنه وبانها غير منافية وانه خير محض
وهو غير مكره فيه فيكون مريدا لها فان الشيخ ارني تفصيله واذا كان معلوماته تعالى من مقتضى ذاته غير منافية
لذاته فهي ايضا مراده ارادة فعلية بمعنى ان نفس صدورها عنه تعالى انما يجب بسببه عند الايجاب بالارادة
والمشية لا ينافي القدرة وان اردتم انه يكون هناك ايجاب بالارادة والاختيار والمشية فمسلم ولا يلزم
منه ان لا يتحقق القدرة والاختيار ويكون هناك ايجاب بحيث ترجح ذاته تعالى عنده … ازواج …
… وقول الذي حكى … اثباته امتناع اثبات كونه الشي فاعلا وقابلا الى نفسه على
فيه اليم فقال قالوا اذا ثبت ان البسيط الحقيقي بالنسبة الى شي واحد لا يكون فاعلا وقابلا معا والواجب
تعالى كذلك لم يجز ان يكون صفاته تعالى زائدة على ذاته لانه فاعل لتلك الصفات لما ذاته او غيره وعلى التقدير
يلزم كونه فاعلا وقابلا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه فاعل لجميع ماسواه اما بالذات او بواسطة
وايضا … ان الوجوب انما يلزم لو لم يجز ان تتخلف صدورها الا عنه تعالى بالواسطة
… ان لا يكون الواسطة … صدوره

فعنه شي واجب والا لما جاز عدمه مع وجوده فلا يخلو من كونه فاعلا للامور فاعلا لما انه يكون بنفسه شي
اليه في الوجوب والامكان مع ما تقرر المقلين الشاذين من علمه بحده واثباته انه عالم بذاته ومعلولاته ولا
بيان هذا المطلب يتوقف على تحقيق حقيقة العلم وحقيقته وما لا يتحقق هو الا جليا ان تقرره ونقول العلم او لا
الا العلم الذي هو كما المشهور يعتقد انه يستحيل في اللغة ليس يستدعي عالما ومعلوما فيكون من الاضافات الحقيقية
المشهورة فقد ذهب من قدمائهم الى انه من الاضافات الحقيقية اذا اضافة من حضور امر لامر هو من خواصها ثبوت
شي لشي ثم ذهب بعض منهم الى ان ثبوت شي لشي لا يستدعي ثبوت الثابت كثبوت العمى لزيد وجوز ان يكون احد
طرفيه الذي هو المعلوم لا يكون له وجود وتحقق لا بذاته ولا بصورته وشبحه ومثاله كعلمنا باجتماع النقيضين او
الضدين او شريك الباري عنه ومن زال منهم ان لهذه الاضافة لازما اخر هو تميز المعلوم عند العالم وحضوره
وعدم غيبته عنه قال ان الطرفين موجودين احدهما العالم وثانيهما المعلومات الموجودة في الخارج ثم لما راى
ان العلم قد يتعلق بامور لا وجود لها في الخارج كجبل من الياقوت وبحر من الزيبق وان امثال ذلك لا يمكن ان
يتحقق في القوة المدركة او الالة بان تقوم بها او لها زعم ان لها وجودا اشباحيا في الخارج وانما يدرك
اذا كان للعالم نسبة مخصوصة اليها مشروطة بشروط قد فصلت في مظانه فقرر رايه على ان العلم اضافة بين
العالم والمعلوم الموجود بوجود عيني او ظلي غير قائم بالمدرك اذ بهذا القول لوازم لا يمكن ان يتحقق في نفس
الامر على ما حقق في موضعه وذهب من هو اقوى تحصيلا منهم كالفاضل الرازي الى ان العلم اضافة بين العالم وبين
صورة المعلوم الموجودة بالوجود الظلي القائمة بالعالم او بالالة ان لم يكن المعلوم نفس العالم كعلمنا بذواتنا
فقرر رايه على ان العلم بالشي اضافة مقتضية لوجود العالم ووجود المعلوم او صورته فيه ثم الحكماء منهم لما راوا ان ثبوت
شي لشي وحضوره عنده انما هو نفس وجوده الثابت له ذهبوا الى ان هذه الاضافة التي هي ثبوت المعلوم للعالم انما
هو ثبوت المعلوم فيه او في الالة ان لم يكن المعلوم غير العالم فقرروا رايهم على انه تمثل حقيقة الشي عند المدرك يشاهدها
بانه يدرك سواء كانت غير مغايرة للمدرك بذاته وحقيقته الموجودة في الخارج كادراك النفس الناطقة ذاتها وصفاتها
لحضور ذاتها عنده او غير حقيقته الموجودة في الخارج كادراك النفس الامور الغير العارضة لها بصورها المنتزعة او تعقلها هو
من ذواتها الموجودة في الخارج كما في الماديات غير مشروطة بحضور المادة واقترانها بعوارضها او تعقلها معها
كالصور الكلية المنتزعة من افراد الانسان والحيوان وغيرهما او مشروطا بتعلقها بها كصور المعاني الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات المنتزعة عنها بالقوة المدركة الوهمية او مشروطة باقترانها بعوارضها المادية المورثية كالصور الجزئية
المدركة بالقوة الخيالية او مشروطة بها وبحضور المادة كالصور الجزئية المدركة بالحواس الظاهرة وبصورتها الحاصلة
من ذواتها الموجودة في الخارج ابتداء من غير تعلق انتزاع كما هو في المجردات البرية عن المادة الجسمانية ولواحقها نقل هو
وعوارضها كالعقول والمعدومات كشريك الباري تعالى شانه واجتماع النقيضين واستدل على ذلك بانه نحن
اذا ادركنا شيئا فلا خفاء في انه يحصل لنا حال لم يكن ويكاد يشهد به الفطرة بانه حصل امر لم يكن فاما ان لا يكون ذلك

لا شي
في الخارج فمن حصل نسبة لا ان يمكن امور من الاضافة فما يتصف به والمعلوم المكتسب الحاصل للعالم ابتداء او بصور منتزعة الاشياء
فمنه بعض الامور ليس بخارج لذلك ان لم يكن هذه الصفة موجود في الخارج ان يكون احتمالا لما مر مع ما يتحقق هذا الامر متميز من
وحاصلا له دون ما ان يجد من الذي حصول المعلوم له وجود ونفس كان في الخارجي امر مركز لا يكون له تحقيق في الخارج فلا يكون
العلم الحقيقة الامور الخارج لحقيقته من الامرين الباقي لا لعلم من الاشتراك المعلوم عند العالم الذي هو المعلوم
او صورته الا في انه يتبين ان الادراك ليس الا نفس الصورة الموجودة في المدرك او في الالة وحقيقته الادراك
فهو كذلك نفس المدرك بالذات المنكشف على النفس الا من جهة وان لزم التشبيه قال العلامة في حل المعلوم بحقيقة
هو نفس الصورة المنتقشة في ذهنك فاما الشي الذي تلك الصورة صورته فهو معلوم بالعرض والا لزم التشبيه وقال
بهمنيار في تحصيله والمحكوم عليه بالحقيقة هو وبالعرض الامر الموجود في الخارج وقال ابو العباس اللوكري في بيان الحق
والمحسوس بالحقيقة هو ما يتصور به الحس من صورة المحسوس لا الجسم المحسوس فيكون الحس بوجه ما ذاته لانه
المتصور بالصور المحسوسة فان قلت هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن في المعلومية وجود الشي في الخارج وحضوره
بنفسه عند العالم به على ما هو الظاهر المجيب الجليل من النظر قلت لو كان ذلك منه لوجب ان يكون لنا علم بكل ما هو موجود في الخارج
ما دام موجودا في الخارج وليس كذلك ولو سلم ان هذا لا يوجب ذلك لجواز ان يكون للادراك شرط غير ذلك فنقول لو كان
الامر كذلك لا صح لنا ادراك شي منه بعد انتفائه عن الخارج ولا ادراك امور لا يتعلق به الوجود الخارجي في وقت من الاوقات
كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين وليس كذلك فالشي انما علم بوجوده العقلي هو نفس صورته الحاصلة عند العقل
لا يقال ان غاية ما لزم من ذلك القول بالصورة في العلم بالمعدومات وهو لا يستلزم كون العلم هو نفس الصورة
في ادراك الموجودات لان الادراك معنى واحد لا يختلف الا بالاضافة الى المدرك والمدرك فاذا علم انه نفس الصورة
في موضع علم انه كذلك في اي موضع كان فيرشدك اليه بناء العلم كالدمع اشار سلوك الموجود في الخارج فان قيل لم صح
قولكم هذا لا صح ان يكون لنا علم بالمعدومات لان الصورة انما يكون للذي الصورة لا للعدم المحض فهو اما ان يكون
في الخارج فلا يكون معدوما فيه والمفروض خلافه او في الذهن فيكون الموجود في الذهن امرا هو الصورة وامرا اخر
هو ذو الصورة وهو باطل قطعا قلت ليس في الذهن الا امر واحد هو الصورة وهو بحيث يعني كونها صورة
للمعدوم ان ذاتا او وجودا غير متاصل هو الصورة وهو بحيث لو وجد المعدوم في الخارج لكانت عينه وهي
من حيث قيامها بالذهن علم تتصف النفس ومن حيث ذاتها وماهيتها العقلية اي مع قطع النظر عن قيامها بالذهن
معلوم له وجود غير متاصل بخلاف المعلوم الموجود في الخارج فان العلم به ما هو حاصل في الذهن والمعلوم به بالذات
نفسه والا لزم التشبه وهي المطابقة للمعلوم بها بالعرض الموجود في الخارج وثانيا ان هذا المحصل ما ذكروه وعلم منه ان
العلم عبارة عن الحقيقة المنكشفة على الشي الحاضرة عنده سواء كان هذه الحقيقة نفس ذات العالم او صفة من صفاته
الموجودة في الخارج القائمة به وسواء كانت صورة مثالية قائمة بالعالم او بغيره من الالة موجودة في الخارج ام لا
وفي طلب انه هل يكون كذلك لانا قد برهنا ان علم الشي بذاته لا يكون بغير ذاته فلا يتوقف حقيقة الادراك

على ان يكون المدرك غير المدرك بالذات وهو ان يكون له وجود في الخارج ثم لما راينا ان العلم صفة اضافية كذلك يجوز حينئذ ان العلم [illegible]
[illegible] ذات المدرك لا نسبة حتى ايضا يكون في ذلك الامر غير موجود في الخارج فثبت ان العلم صفة اضافية تستدعي [illegible]
العالم او غيرها ليستدعي ان لا يكون له وجود خارجي ثم لما راينا ان علمنا كما يتعلق بهذين الامرين على نحو من الوجهين كذلك
[illegible] لا يكون له وجود ما اشتمل العالم هو لا منه من صفات العالم بنفسه وهذه قد يكون مستندة في الخارج وقد يكون
موجودة [illegible] فالاولى منهما ليس يمكن ان يصير معلوما لنا متميزا عندنا كما ان الثاني منهما ليس كذلك على ان هذه الاشياء
قد يصير عندنا في الخارج وهذا لا يعتري في ادراكنا ايانا فعلم ان ادراكنا يستدعي وجود آخر سوى وجودها الخارجي
ان لم يكن في قوانا المدركة وانما في الخارج بوجه لا يكون هذه الاشياء بجسمه فانه لا بد من الامور وجودها قطعا واللازم
المثل الافلاطونية وقد تبين في ابطالها ما قد قيل واما بوجه يكون قائما بغير قوانا المدركة وان كان الامر كذلك لصح ان
يكون احد منا عالما بما علم يكون قائما بغيره وهو باطل قطعا فتعين ان يكون قائما بذات المدرك او بالآلة ثم لما راوا
ان القائم بذات المدرك او الآلة لم يجز ان يكون هو بعينه المعلوم وجود المحل بدونه امتنع ايضا صحة [illegible]
لما يدرك هو به لا نفس ذاته وحقيقته على ما نص عليه الذكي [illegible] بل الموجود منها لنا هي الآثار المطابقة لها لا الحقيقة [illegible] علمنا
بها وقال في موضع آخر من كتابه ان ذوات المجردات مفارقة فلا يحصل نفسها صورة للنفس الانسانية ولو صارت لكانت
النفس قد حصل فيها صورة الكل وعلمت كل شيء [illegible] وعلم منه سوى ما حصناه لكن ان علمهم بالاشياء نفس ذواتها
لا صورها واشباحها واذ قد تمهدت هذه المقدمة لك ان تقول ان قوله ان الحكماء لما راوا ان التعلق بين المدرك والمعدوم الصرف
يحكم البديهة وانا نذكر امورا لا وجود لها في الخارج كالانسانيات والتخيلات حكموا بان العلم هو الصورة الحاصلة في القوة
المدركة او في الآلات ليس على ما ينبغي اذ يجوز ان يكون التعلق بين الامرين ليس [illegible] لذلك اما اولا فلجواز ان يكون العلم نفس الاضافة
بين العالم والامور الموجودة في الخارج او فيه وبين هذه الصورة لا نفس الصورة ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون العلم صفة
كان لها هذه الاضافة ولا يكون الصورة الا نفس المعلوم لا العلم واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان هذين الامرين يستدعيان
ان يكون العلم هو نفس الصورة لنا ان لا نسلم ان ذلك يستدعي ان يكون هذه الصورة موجودة في القوة المدركة لجواز
ان يكون [illegible] موجودة في الخارج اما بذاتها كالمثل الافلاطونية او بصورها في مجرد آخر واما ثالثا فلانا لو سلمنا
ذلك لنا ان نقول لو كان العلم صورة في القوة المدركة لم يكن لنا علم بهذه الاشياء لامتناع حلول صورتها التي فيه او في الآلة
ولو سلم لنا ان نقول ان معنى العلم عندهم لو كان ذلك لما كان للواجب تعالى علم اذ ليس له قوة مدركة ولا آلة [illegible] ان
قوله او عندها المدخل [illegible] في الحد لانه حينئذ [illegible] الى القوة المدركة وليس له قوة مدركة ثم لو قيل ان العلم هو الصورة
الحاصلة عند الذات المجردة لكان الامر كذلك ثم وجدوا ان تلك الصورة لا يتعلق بالمادة التي تتعلق بها في الخارج
فانه لو فرض ادراك تلك المادة لكان الادراك [illegible] فحكموا بان الادراك هو الصورة المجردة عن المادة
الخارجية ضربا من التجريد حتى ان المبصر بالذات انما هو الصورة المنطبعة في القوة الباصرة ولقائل ان يقول لو كان الامر
كذلك لما اشترط في ادراك الشيء بالحواس الظاهرة حضوره بالمادة الخارجية وليس كذلك [illegible] العلم

الا اذا كان موجودا بذاته او بصورته عنده

[illegible] النفس [illegible] ذلك انما هو نفس الصورة المنتزعة عن المادة [illegible] فلا يكون تعلق الادراك مشروطا بهذا التجريد
[illegible] الصورة [illegible] التجريد [illegible]
[illegible] معين والصورة الخيالية اقوى تجريدا [illegible] المعاني الجزئية المدركة
[illegible] بتجريد [illegible] حتى يبلغ الى درجة التعقل فان المعقول مجرد عن المادة [illegible]
[illegible] يطلق على الصغير والكبير [illegible] المختلفة ان اراد بالمادة الخارجية [illegible]
من الادراكات انها بحصولها مجردة عن المادة الخارجية اذ كل واحد من الادراكات المذكورة في مادة خارجية [illegible]
وكذا ان اراد بها ما لا يشمله لان الحاصل في القوى والآلات ليس مجردا عن المادة بهذا المعنى اذ حصولها في القوى
الجسمانية ملزوم لمقارنتها وهي مقارنة للجسم المقارن لها فيكون مقارنة للهيولى الاولى واما ما عرفت القوة المدركة
فوجدوا ان ما يدرك بالآلات الجزئية المكتنفة بالغواشي المادية وهي الحواس لا تجرد بالكلية عن المادة الخارجية و
لواحقها فتعلق الادراك محيطة بتلك اللواحق فلا يكون معقولا بل محسوسة لا ينطبق على الامور المختلفة فهي جزئية واما ما يدركه
النفس بذواتها من دون توسط الآلة فهي بواسطة تجردها عن تلك اللواحق بالكلية قد يكون كلية نسبتها الى الامور
المختلفة في تلك اللواحق كالمختلفات في المقادير صغيرا وكبيرا وفي الاوضاع [illegible] الى غير ذلك نسبة واحدة فحصل
لهم من هذه الانظار ان بناء العاقلية والمعقولية على التجرد فان اثبت في الحيوانات نفوس مجردة كما ذهب اليه الاشراقيون
ومال اليه الشيخ في كتاب المباحثات لجريان بعض دلائل التجرد فيها كما نقلنا في شرح الهياكل كان مدار المدركية والمدركية
مطلقا على التجرد ولقائل ان يقول انهم قد فسروا المعقول بصورة مجردة عن المادة ولواحقها المؤثرة فيه والتعقل
بادراك امر كذلك من حيث هو كذلك وبناء على ذلك قالوا ان ادراك الحواس الظاهرة والباطنة ومدركاتها ليس تعقلا
ولا معقولا وعلى هذا ان اردت ان بناء العاقلية والمعقولية بهذا المعنى على هذا التجريد والتجرد الشاملين لهذه
الانحاء المختلفة فممنوع اذ الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة والباطنة مجردة بهذا المعنى وهي ليست بمعقولة اتفاقا و
ان اردت ان بناء العاقلية والمعقولية بمعنى آخر شامل للادراكات والمدركات كلها على ما بنى عليه قوله مدار المدركية
والمدركية مطلقا على التجرد على هذا النوع من التجريد فمسلم انه كذلك وليس يلزم منه ان يكون كل مدرك ومدرك مجردا عن
اللواحق المادية والغواشي الوضعية المؤثرة فيه اذ الحواس والمحسوسات مدركات ومدركات كذلك وليس لها تجرد
عن المواد الخارجية ولواحقها هذا ولا تغفل بما تقدم من البراهين كون الواجب لذاته في اعلى مراتب التجرد عن المادة
ولواحقها وعوارضها كان عالما بنفسه بذاته قال الشيخ الرئيس في الالهيات الشفاء وقد عرفت ان السبب في ان
لا يعقل الشيء هو المادة وعلائقها لا وجوده واما الوجود الصوري فهو الوجود العقلي وهو الوجود الذي
اذا تقرر في شيء صار للشيء به عقل فالبري عن المادة ولواحقها وعلائقها المتحقق بالوجود المفارق هو معقول
لذاته ولانه بذاته عقل [illegible] وهو ايضا معقول بذاته فهو معقول ذاته فكان ذاته عقلا وعاقلا ومعقولا وحاصله
ان العالم [illegible] وليس الواجب [illegible]

من ... او ذا اثر في شي صار الشي به ... وكذلك قد عرفت ان ... [illegible]

... يكون ذا ... ادراك الشي ... معقولا ... [illegible]

... بذاته فكل مجرد وكذلك ... بذاته ... الصور ... [illegible]

... المتقدمة ... النفس ... بالاين والوضع والمقدار والمعقول ... [illegible]

... كذلك لا يمكن ان يدرك الا ما هو ... تجرد النفس ... ان كل مجرد

يمكن ان يعقل والا لكان امتناع تعقله اما لاقترانه بالاين والوضع او المقدار او لامتناع حصوله ... مجرد والاول باطل

فرضنا وكذا الثاني لعدم توقف الادراك على المغايرة الذاتية بين العاقل والمعقول ضرورة ادراك النفس الناطقة

ذاتها بذاتها لما تقرر في ... مع انتفاء المغايرة الذاتية بينها وبين ذاتها ... ان كل مجرد يمكن ان يعقل

وكل ما يمكن ان يعقل وجب ان يكون له هذا اذا وجد مجردا فكل مجرد وجب ان يكون المعقولية له اذا وجد مجردا اما الصغرى

فقد مر بيانها واما الكبرى فلان المجرد اذا وجد مجردا فهو اما ان يكون في محل او لا فان كان الاول وجب ان يكون محله مجردا

لما تقرر في ... فكل ما هو محل مجرد وكذلك اما ان يكون من شانه ان يعقل ما هو حال فيه او لا ... فان كان الاول

كان هذه الامور ... معقولة بالنسبة ... ان كان الثاني ... ان لا يكون لشي منها هذا او لا والاول ظ والا لكان

لبعض من المجردات علم بما هو حال فيه وليس كذلك لعلمنا بكثير من المجردات الحالة في نفوسنا الناطقة فتعين الثاني وهو

ملزوم ان يكون لبعض من المجردات عاقلية بعض من المجردات العاقلية الثابت لهذا البعض كنفوسنا

ليست لتشخصها ولوازمها والا لما وجد بدونها في تشخص آخر ولا النفس بحقيقتها النوعية والا لما وجدت بدونها في

نوع آخر كالنفوس الفلكية ... لافراد امور غير مخصوصة بنوع واحد اذ ليس بين النفوس الفلكية والانسانية

امر مشترك سوى الجوهرية والتجرد ولوازمها والجوهرية وحدها غير صالحة لذلك والا لكانت ... في الاجسام

البسيط العنصرية وكذا التجرد وحده ولوازمه ايضا ... ان علة ... القيام بنفسه الذي هو الجوهر

مع التجرد او لوازمها او المجموع المركب منها والكل مشترك بين المجردات الآبية بانفسها فكذا ما هو معلول له فكان

لكل مجرد صلاحية عاقلية ما هو حال فيه وهو ملزوم ان يمكن لكل مجرد حال في مجرد آخر معقولا له وان يكون كل

مجرد قائم بذاته صالحا لان يعقل شيا واذ قد مر ان التعقل لا يستدعي ان يكون المعقول غير العاقل بالذات

ونفس ذواتها حاصلة عند انفسها كان ذواتها معقولة لها وهو ملزوم ان يكون كل مجرد معقولا اما

لذاته او لغيره وان يكون كل مجرد قائم بذاته عاقلا لذاته فقط او لغيره فثبت ان كل مجرد قائم بذاته عاقل لذاته

فثبت المط الذي هو كونه تع عالما بذاته ثم لا ... ذلك وكان ذاته تع علة موجبة للممكنات كلها اما بدونها

شرطا او بشرط ... وكان العلم بالعلة الموجبة يستلزم العلم بالمعلول ... لزم ... بذاته كونه تع

عالما بجميع المعقولات ... وهو مركب من مقدمتين ... عالم بذاته ... موجبة

للموجودات الممكنة كلها ... كل ما هو عالم بعلة ... عالم بجميع الموجودات ... الواجب تع عالم بالموجودات

... عالم ... وانما ... بجميع الموجودات الممكنة كلها ... وجوب ... [illegible]

... العلية ... وجوب ... ان كل عالم ... عالم بجميعها ... [illegible]

ان العلم بالعلة الموجبة ملزوم للعلم بمعلولها ... في كيفية علمه تع ... [illegible]

... [illegible]

ان علمه بذاته تع لو كان ملزوما لعلمه تع بالممكنات كلها لكان ... العلية الكونية بمعلومية ... معلوما

غيره تع فان استلزم حضورها اي حضور الذات عند نفسها الذي هو العلم بها حضور المعلول ... حصوله

عنده الذي هو العلم به فهذا الحضور والحصول اما ان يكون بطريق الارتسام اي ارتسام العلم بالمعلول

في ذات العلة فيلزم ان يكون ذاته تع محلا لكثير من الامور الممكنة فان الصور القائمة بذاته تع لكونها

غير ذاته تع لا يكون واجبة لذواتها فعلتها ان كانت ذاته تع لزم كون ذاته تع فاعلا وقابلا لشي

واحد من جهة واحدة وهو باطل قطعا وان كانت غير ذاته تع كانت ذاته منفعلة عن الغير مستكملا به

ومع ذلك لزم منه القول بكون الاول ذات صفة غير اضافية ولا سلبية والقول بان معلوله الاول

غير مباين لذاته وبانه تع لا يوجد شيا مما باينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه وهو مع كونه من المحالات

مخالف لما ذهبوا اليه او يكون حصولها عنده تع بطريق قيام المعقولات بذواتها فيلزم القول

الافلاطونية وقد قيل في ابطالها ما قد قيل او يكون حصولها عنده بطريق آخر موقتا بها بامر آخر

غير ذات العلة فلا يكون صورا علمية للعلة لان الصورة القائمة بغير الشي لا يكون عالما لذلك الشي كيف

لا ولو جاز ذلك لجاز ان يكون زيد عالما بصورة تقوم بذهن عمرو وذلك ظ ولو فرض ان يكون ذلك الامر

آلة لادراك العلة كالحواس آلة لادراك النفس كان الواجب لذاته محتاجا في ادراك المعلولات الى

الآلة وهو باطل قطعا لاستلزامه استكماله تع بالغير وايضا العلم بتلك الصور ومحلها اما ان يكون صورا قائمة

بنفس تلك الصور او بنفس المحل او بصور غيرها وعلى التقدير الاول اشخص هذا العلم وعلى الثاني يلزم التسلسل

ومع ذلك لا يكون صدور محل العلم والصور بالعلم على ما اشير اليه قوله ثم لم يكن ايجاده لذلك الامر بالعلم لتوقف

العلم عليه وهو خلاف ما تقرر من ان مرجع صدور هذا النحو من الممكنات بهذا الترتيب عنه تع انما هو علمه تع

ولهذا السلك العظيم وتوهم اقتضاء هذا العلم المغايرة الذاتية بين العلم والمعلوم حتى بعض من الفلاسفة علمه

تع بذاته وبغيره ايضا اما الاول فلامتناع حصول الشي عند نفسه واما الثاني فلزوم اللوازم المتقدمة واقتصر

بعض على نفي احد العلمين نظرا الى احد الدليلين ونفى بعض آخر منهم عنه تع العلم بالعلم للزوم لاتناهي

الصفات اذ علمه تع لو جاز ان يتعلق بعلمه لكان حاصلا بالعقل لانه مقتضى ذاته وهو غير علمه وهكذا

في جميع المراتب الغير المتناهية وليس كذلك انا نقول العلم بالعلم بتفصيل العلم لا ان صورته احد المتغايرين

غير صورة الثاني ... الاكثر حتى بعض ... الغير المتناهي لاستلزامه حصول غير متناهية ... باستحالة

يحصلها ومن البواقون علمه تعالى بالنحو الذى فى المعلوم متميز ولا شىء من المعدوم كذلك لانه نفى محض ثم بعض المحققين
بعد بيان عدم توقف الادراك على المغايرة الذاتية بين العاقل والمعقول وعدم توقف الادراك على حصول صورة
المعلوم فى العالم وعدم توقفه على حضورة المتقدمة على العلم لان العلم بالمعلولات زيادة ان الكاتب
يطلق على من يتمكن من الكتابة سواء كان يباشرها او لا وعلى من يباشرها حتى كذلك لفظ العالم قد يطلق
على من يتمكن من العلم سواء كان فى حال استحضار المعلوم او لا وعلى المستحضر حال استحضاره ثم قال ان علمه تعالى
الاجمالى عبارة عن انه بحيث يتمكن من استحضار اى شىء كان فى اى وقت كان من غير حاجة بهذا المعنى لا يحتاج الى
شىء غيره واما علمه التفصيلى وعالميته بهذا المعنى فهو يتكثر بتكثر المعلومات ضرورة كون العلم عبارة عن الصورة
الحاصلة عند الذات المجردة التى تمنع وحدة تلك الصورة مع كثرة المعلوم فهناك حيث فعلمه بذاته عين ذاته
ويتحد هناك المدرك والادراك ولا يتعدد الا باعتبارات يعتبرها العقول واما المعلولات القريبة
منه تعالى فهو يكون عين ذوات تلك المعلولات اذ لا يتصور هناك عدم حضور المعانى المدركة ويتحد هناك المدركات
والادراكات ولا تتعدد الا بالاعتبار وتغايرهما بالذات الذات العاقلة واما معلولاته البعيدة الحادثة
كالماديات والمعدومات التى من شانها ان يوجد فى وقت او يتعلق بموجود فبارتسام صورها المعقولة
فى معلولاته القريبة التى هى كالمدركات لها اولا وبالذات الى ان ينتهى الى ادراك المحسوسات ومدركها
بارتسام صورها فى الالات المدركة لها وذلك لان الموجود فى الحاضر حاضر والمدرك للحاضر مدرك
لما حضر معه فاذن لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ثم قال
لا يلزم على هذا شىء من المحالات المذكورة فى مظانها ولا المذاهب الشنيعة واذ مدار ما ذكره على ان حضور
شىء لشىء او عنده انما هو نسبة بين العالم والمعلوم ولا يشترط فيها المغايرة الذاتية بين طرفيها والا لا يتحقق
بدونها فى علم الشىء بذاته ولا الوجود الظلى للمعلوم والا لما وجد بدونه فى العلم بصفات النفس القائمة بها
الموجودة بالوجود العينى ولا قيام المعلوم بالذات الذى هو الصور بالعالم والا لما وجد بدونه فى علمنا
بالمحسوسات القائمة بقوانا التى هى مباينة لنا معلولة لانفسنا على ما تقرر فى مظانه وكان نسبة فاعلية
الواجب لذاته ومعلولاته اوكد واشد من نسبتها الى الصور المحسوسة المعلولة لمعلولها المنكشفة علينا
قال هذا القائل ما اشير اليه قوله وما قيل من ان حصول المعلول للعلة اوكد من حصوله للقابل بناء على ان نسبة
الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان فلما كان حصوله للقابل علما كان حصوله
للفاعل علما بطريق الاولى والا لما حصل لنا علم بمدركات الحواس اذ نسبتها اليها نسبة فاعلية بعيدة
او نسبة الشرط الى ما هو مشروط به هذا مجمل ما ذكره واورد عليه المصنف ما يقع عنه قوله [illegible] لان كون
الشىء [illegible] بالشىء يقتضى وجود ذلك الشىء للعالم ووجود المعلول فى الخارج للعلة [illegible] بوجود
العلة فهو لا يستقل [illegible] لانه [illegible] هذا الاستنباط [illegible] للعلم [illegible]

الا ان يكون نسبة هذا كما يقال ان نسبة السواد الى قابله بالامكان والى فاعله بالوجوب ونسبة الاول انما الاتصاف
بالسواد فيجب ان يكون الثانية نسبة الاتصاف بطريق الاولى وهذا [illegible] الشىء [illegible] نسبة مخصوصة فلا يكفى فيه
تحقق نسبة اخرى واما كانت اوكد من تلك النسبة [illegible] هذه النسبة نسبة عامة شاملة للنسبة الفاعلية
البعيدة وبعد الشرط القريب والقابلية القريبة ومن البين ان نسبة الفاعل التام الى مفعوله البسيط اقتضى منه من النسبة
فيكون هى بالاولى [illegible] ان يكون نسبة علمية كيف لا [illegible] مدركات الحواس [illegible]
الينا نسبة قابلية ولا ايجادية وانما [illegible] نسبة فاعلية بعيدة [illegible] هو النفس [illegible] ليكون
هذه حاصلة فيما هو [illegible] المدرك [illegible] هذه النسبة
الحاصلة الى [illegible] الادراك فكانه قال ان هذه النسبة التى هى من جملة النسب المعتبر فى الادراك
اذا كانت كافية فيه كان الاقوى اولى بذلك [illegible] قوله اولى اذ هو فرع اشتراكهما فى صحة اعتبارها
فى الانكشاف وزيادة احدهما على الاخرى فيه والحجة ان المانع من الادراك بهذا الوجه ان كان اشتراط
الادراك بحصول الصورة موجودة بالوجود الظلى فهو ليس من شرائطه وان كان اشتراط المغايرة الذاتية بين
المعلوم والعالم فهو ليس من شرائطه كعلمنا بذواتنا وصفاتنا وان كان اشتراط كون هذه النسبة نسبة قابلية
فهو ايضا ليس من شرائطه والا لما حصل لنا العلم بمدركات الحواس فيكون نسبة عامة شاملة لنسبة الفاعل الى المفعول
وهى متحققة بين موجد العالم والعالم والاول منهما من شانه ان يدرك كان من شان الثانى منهما ان يدرك
فيكون مدركا له على ان هذا النقل الصادر عن هذا المحقق اذ اعترض على القانون كان منعا لسنده وما ذكره قدس
سره ولا يتوجه عليه المنع وانما قلت ان ذلك كذلك اذ المعترض على الدليل المذكور قال ان كان له تعالى علم بمعلولاته
كان علمه تعالى باحد هذه الوجوه والكل باطل فكذا ما هو ملزوم له فقال المحقق انا لا نسلم ان علمه تعالى بها انما يكون باحد هذه
الوجوه ولم لا يجوز ان يكون بوجه اخر هو كونها معلولات له تعالى وسنده ما ذكره من ان النسبة المعتبرة فيه امر شامل
لنسبة فاعلية وقابلية فاذا كان هذا لا ضعف فلان يكون هذا الاستدلال فمنع هذا من باب منع السند وهو غير
مقبول عند ارباب النظر نعم لو قيل عليه ان فيه امورا اخر منها انه لو كان الامر كما ذكره لكان الواجب تعالى غير مختار
فى صدور المعلولات القديمة عنه والمبين عندهم خلافه [illegible] وجه اللزوم توقف تاثيره بالوجه المذكور على
علم سابق على الصدور وما لم يعلم الشىء او لا لم يتعلق عليه القدرة والاختيار والعلم على ما قرره من العلوم المتاخرة
عن الايجاد فلا يكون له علم بها قبل الايجاد فلا يكون صدورها مسبوقا بالعلم فضلا عن الارادة والاختيار
واليه اشير بقوله على ان ذلك يقتضى ان لا يكون الايجاد ذلك بسبب العلم فيرجع الى ان يكون ايجاد بعض المعلولات غير
علمه تعالى به كما صرح به الشيخ فى التعليقات وهذا قول لا يخلو عن كدر كما سنشير ومنها ان هذا ان كان كذلك
لا يكون فى علمه تعالى بالممتنعات اذ هى ليست بواقعة فى نفس الامر لتكون معلولة له تعالى ويعلم [illegible] العلية
[illegible] كذلك منها [illegible] سبحانه [illegible] المعلولات

المتأخر فعينه ومنها ان العلم بالعلم بعينه ... الاشكال لكن لا يكون بينهما فرق ... [illegible] ... عين العلم
الآخر فيه متغاير ... [illegible] ... الاشياء يلزم اجتماع الكثير ... [illegible]
... [illegible] ... الذات ... [illegible]
... [illegible] ... لم يحصل بهذا الاشكال ... العلم ... لذات الواجب ... في ادراكه [illegible]
... [illegible] ... التقادير الثلث ... التشبيه ... ما اورده المصنف ... قيل بجواز ان
العلم لا يتوقف على قبول المعلوم فان النفس مغايرة بذاتها لاشياء الهيولى فلا يكون الادراك متوقفا على ان
تقبل العالم صورة المعلوم ليوجب ذلك امتناع العلم فيما ليس فيه قبول وضعفه ما اشير اليه بقوله وهو لا يجدي نفعا
اذ يمكن ان يكون مناط الاتصاف بالعلم احد الامرين اما العينية واما القبول فلا يتحقق بمجرد العلية لانتفاء
ما هو المناط وان تحقق فيه اولى فيه ان مناط الاتصاف بالعلم ان كان احد الامرين فقط لم يجز ان يتحقق
الاتصاف بالعلم بدونهما لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع تحقق الشيء بدون ما هو مناط له
واما بطلان التالي فلانا ندرك المحسوسات بالحواس الظاهرة وليس هذه الامور قائمة بانفسنا ولا متحدة بها
فلا يكون مناط الادراك احد الامرين فقط وثانيهما انا لا نسلم ان العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها ان اريد بها
العلة المطلقة الشاملة للعلة الناقصة وانما قصد اذ قد يتصور كثيرا ما علة الشيء ولم يخطر ببالنا ما هو معلول له
وكذا ان اريد بها العلة من حيث انها علة اذ العلم بها من هذه الحيثية متأخر عن العلم بمعلولها لانها من حيث العلم
بها وان اريد بها العلة من حيث انها موجبة للمعلول يستلزم العلم بها العلم بمعلولها فانا لا نسلم ان الواجب لذاته
عالم بذاته من هذه الحيثية اذ العلية والمبدائية لكونها من الاضافيات لم يجز ان تكون معرفتها غير معرفة
ذاته فيكون مغايرة له فلا يكون العلم بذاته ملزوما للعلم بها ومع ذلك اخذه في بيان ذلك مصادرة وجوابه
ما اورده المصنف بقوله فان قلت لما كان تميز المعلول من قبل العلة اذ لو لم يتعين بها لكان صدوره عنها
دون غيره ترجيحا بلا مرجح فتقتضي العلة امرا معينا كذا او صفة كذا فتميز الماهية الموصوفة بهذه الصفات
بحيث لا يشاركه غيره في ذاته وجميع صفاته باقتضاء العلية اياه فيصدر الامر الموصوف عنها ولا شك
ان معرفة المقتضي للامر المخصوص يستلزم معرفة ذلك الامر ولما كان الواجب لذاته علة مقتضية لجميع الممكنات
بخصوصياتها على ما هي عليه في نفس الامر فانه يقتضي امرا مخصوصا ومعه امورا مخصوصة اخر وهلم جرا
وكان المقتضي لتلك الخصوصيات نفس ذاته فان المقتضي البحت لا شيء المقتضي كالوجود البحت وكان
عالما بنفسه علما حضوريا كان لا محالة عالما بالمقتضي لتلك الخصوصيات وذلك يستلزم العلم بالخصوصيات
من نفسه واذ تبين ان العلم بالعلة بهذا الوجه لا يتوقف على العلم بالمعلول لم يلزم منه المصادرة
بيان ذلك ان هذه المناسبة التي ادعاها الباحث لا يجوز ان تكون من الاعتباريات والا لما كان
لها وجود في نفس الامر بدون الاعتبار ... [illegible] ... لا يمكن ان يكون ... بينهما فيكون نحو الامور

المحققة

... [illegible] ... العلم ... [illegible] ... كثيرة حقيقية على ذات
المعلول ... العلم ... [illegible] ... لا يتوقف على ... [illegible] ... بحيث ... متوقف
على العلم ... [illegible] ... العلم علة ... [illegible] ... الخصوص ... العلة
المتعلقة بهذا ... المعلول ... التعلق بين ... [illegible]
فيكون هذا التعلق كذلك ... مستلزم ... العلة ... [illegible]
معلولها ... [illegible] ... ما يلزم ... [illegible] ... الشهود
العلمي فكذا ... معلولها ... ما ذكره المحقق الطوسي في بعض ... [illegible] ... علم بعلة مستقص
علم بمعلول يوجد حصول صورتي مساوي علة اذا ان حيث كعلة ... [illegible] ... حصول صورتي
مساوي معلول فيكون العلم بالعلة الموجبة موجب للعلم بمعلولها لا يقال انما اللزوم بين العلة ومعلولها
انما هو بحسب الوجود الخارجي لا بحسب ماهيتها ليتحقق انما يتحقق علة لان المناسبة المذكورة التي هي العلية انما هي
للماهية الموجودة اذا الوجود لعدم تحققه في نفس الامر لا يمكن ان يكون نفس هذه المناسبة ولا شرطا لها لما عرفت
آنفا فيكون الماهية نفس العلة الذاتية وهي قد سكر بحسب الشهود العلمي فكذا ما هو معلول لها على انا لو سلمنا
ان للوجود مدخلا في العلية لنا ان نقول ان هذا مندفع بمثل ما دفعناه فتبصر فثبت ان العلم بالعلة
الموجبة الذاتية توجب العلم بالمعلول وسقط ما اورده المصنف عليه بقوله فاقول فيه نظر اذ من البين ان
الواجب لذاته ليس عين هذا المفهوم المشتمل على النسبة المستلزم لتعقل الطرفين بل انما يصلح ان يراد بقوله
انه هو المقتضي البحت بان علته لذاته لا لامر يوجد فيه مثل صورة عقلية او غيره ومع لا يظهر ان العلم به يستلزم
العلم بمعلوله فان اقتضائه اياه بذاته لا يستلزم ان يلزم من تعقله تعقله لجواز ان لا يكون المعلول لازما بينا
للعلة حتى يلزم من تعقلها تعقله وبالجملة ... الدعوى غير مبين سقوطه ظاهر اذ قد قدمنا ان المراد بتعقل
العلة تعقل ذاتها من حيث انها علة وان هذا التعقل ملزوم لتعقل ما هو من لوازمه قال الشيخ الرئيس في
الالهيات من الشفاء في آخر هذا البحث عبارة طويلة محصولها ان ذاته لو لم يعقل الاشياء الى ان يوجد يكون لا يعقل
من نفسه انه مبدأ ذلك الشيء على ترتيب الا عند ما يصير مبدأ فلا يعقل ذاته لان ذاته من شانها ان يفيض
عنها كل وجود هذا كلامه وهو صريح فيما حققنا ذلك وقد يقال ان المغايرة المذكورة انما يوجب انفكاك
احد التعقلين عن الآخر لو لم تكن ذات العلة متضمنة لذات المعلول وليس كذلك اما الملازمة فلان ذات
العلة اذا كانت متضمنة لذات المعلول لم يجز ان ينفك احد التعقلين عن الآخر لامتناع تعقل الكل بدون تعقل
جزئه بخلاف ما اذا كان ذات المعلول خارجة عن ذات العلة اذ ح جاز ان لا يكون الاول لازما بينا للثاني
فينفك احدهما عن الآخر واما حقية المقدم فلما اشير اليه بقوله قيل لما كانت الاشياء باسرها صادرة
... [illegible] ... على نهج ... [illegible] ... بالاحاطة ... [illegible] ... الثلاثة يكون ذلك الامر

[illegible] فلا ان تخالف للعلوم [illegible] لتمييزه وليس [illegible] المتبحرة [illegible]
[illegible] بالذات ليس [illegible]
[illegible]
[illegible] كان الصورة الذهنية التي هي شبح الشيء ومثاله [illegible] كذلك
[illegible] مثلا [illegible] من مقولة الكيف على ما هو المذهب المنصور في العلم فقد يكون موجبة
لتمييز [illegible] عند العالم به الذي هو من مقولة الجوهر فلا يكون ادراك الشيء الملزوم لتمييزه عنده ملزوما لحصول
ذاته عنده ان ذلك [illegible] الكل غير العلم بالاشياء كلها واليه يشير قوله وقيل كان بالصورة المخصوصة
بالشيء يتميز ولكن الشيء عند المدرك على ما مر اليه الاشارة من ان احد المتباينين كالجبل يمتاز عند المدرك بمباينة
الآخر الذي هو كيفية مخصوصة مثلا كذلك بالمنقش بخصوصيته حتى يتميز ذات المنقش وصفاته بحيث لا يشاركه غيره
ولذا وجب ان يصدر عنه هذا الامر المخصوص لا امر آخر حيث يشاركه في النوع والجنس مثلا وكان الصورة التي
بها يتميز الشيء اذا حصل عند المدرك كان علما به كالعلم بالسماء مثلا من صورتها الحاصلة في الذهن علما لا يكفي
المعلوم به بالذات الا انهما كذلك المقتضي الذي يتميز به الشيء اذا حصل عند المدرك كان علما به يرشد الى ذلك
دلالة اجتماعات الكواكب مثلا على الآثار المترتبة عليها دلالة قطعية او ظنية مع انه ليس منهما مناسبة
نوعية بل جنسية ولما كان المقتضي لجميع العالم على ما هو في نفس الامر امرا واحدا اذ يتميز باقتضائه كل ذرة من ذرات
الوجود عما سواه لا استبعاد في ان يكون ذلك الامر اذا حصل عند المدرك كان علما بكل واحد منها مع كون
جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة الوجود امرا واحدا فالمعلم الثاني واجب الوجود مبدأ
كل فيض وهو ظل الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظل نال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته
ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة هذا خلاصة ما ذكره قدس سره بعبارته واعترض عليه
المحقق له اقول لما كانت العلة مباينة الذات للمعلول مغايرة له في الوجود لا يكون حضورها حضوره
وما لم يحضر الشيء عند المدرك لا يكون مشعورا به بمجرد كونه مبدأ امتيازه وعلى فرض حضوره يجري الرد به
المذكور سابقا من ان حضوره اما في ذات العالم او في غيره وكلاهما يستلزم المحذور على ان قياس الصورة
على العلة وازالة الاستبعاد بذلك القياس مستبعد جدا اذ الصورة عين ماهية المعلول على ما هو التحقيق
او شبح له او مثال على الوجه المرجوح المصادم للتحقيق وليست العلة حقيقة المعلول ولا مثالا له ولا حكاية عنه فقياس
على الصورة قياس فقهي مع ظهور الفارق وفي نظر بحث اما اولا فلان ما ذكره من الدليل على ان حضور العلة
ليس غير حضور المعلول جار بعينه في ادراك الاشياء المباينة للمدرك اذ ما حضر عنده ليس ذوات المدرك
ولا ماهيتها على ما هو المذهب المنصور في العلم فلا يكون [illegible] حضورها [illegible]
وان ثانيا فلانه [illegible] ادراك الشيء بحضوره [illegible] فهو مشوش بالا توجه له

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اذ لو استحال ذلك لكون شيء عين ذاته كان لا استحالة في كون مثال الشيء وشبحه الذي [illegible]
الشيء عند العالم به حضور الا يستدعي كونه الى فرع غيره ولا في هذا النحو من الوجود وغير ذاته [illegible]
بها مثلا او ابا فلان ما ذكره من ان التحقيق هو كون الصورة عين ماهية المعلول وذلك لكونها كيفا خلاف
التحقيق فهو خلاف التحقيق على ما حققناه في شرحنا لتجريد العقائد المفيدة واما ثانيا فلانا لا نسلم ان حقيقة
العلة ليست مثالا للمعلول ان اراد به ما يميز الشيء وغيره تميزا ذاتيا لا يتوقف تميزه على امر آخر وان اراد به ما هو
احص منه فانا لا نسلم ان ادراك الشيء انما هو باحد الامرين المذكورين لجواز ان يكون بامر آخر وهو ذات العلة
المميزة لا بد لنفي ذلك من دليل ونشاهد وجدانه واما ثالثا فلان ما توهمه من الفارق فهو ليس كذلك اذ الظ
ان الفارق انما هو المباينة بين العلة والمعلول في الماهية والوجود او كون احد الامرين علة والآخر معلولا وكل
واحد منهما قد يوجد في العلم اما الاول فلان الصورة الحاصلة من الشيء عند القوة المدركة قد يكون كيفا او
مثلا للمعلوم بها قد يكون مباينا لها فلا يكون مباينة العلم للمعلول لها موجبا لعدم المعلومية بها واما الثاني فلان
العلم بشيء قد يكون علة لوجوده في الخارج فلا يكون العلية منافية للعلمية ليلزم منه ان يكون جنسها فارقا ثم
انه روح روحه لما ابطل اقوال هؤلاء المحققين بامور قد علمتها اراد ان يعقبه بما فهمه من كلامهم فقال اقول و
الذي يشبه ان يكون مذهب الحكماء هو ان ذاته تع عين العلم التام به كما انه عين الوجود التام بذاته فهو علم بذاته و
علم بمعلوله لانه اجمالا كما سبق التلويح اليه من نقل كلام من قال ان الصورة المحسوسة لو قامت بنفسها كانت
عالمة ومحسوسة ولقائل ان يقول انا لو سلمنا ذلك فغايته ما لزم منه ان يكون ذاته تع علما بذاته ولا يلزم منه انه
يكون علما بمعلوله لانه بمعزل عما ذكره قيل في ذلك فهذا العلم التام بذاته علم بذاته تع باعتبار وهو مسلم واما انه علم
اجمالي بمعلوله لانه باعتبار آخر فهو في محل المنع والحيثية الاولى انما يصح ان يكون علة للحيثية الثانية لو صح ان يكون
ذاته باعتبار علما بمعلوله لانه وهو لم يثبت بعد ولو تشبث في اثباته بامثال امور قد تقدم ذكرها ورد عليه ما اورده
عليهم فان ذكره من ان علمه تع بذاته علة لعلمه بغيره فهو كلام حق وصدق لما قدمنا من ان العلم بالعلة يستلزم العلم
بمعلولها ولكن ليس يلزم منه ان يكون هذا العلم عين العلم بمعلوله باعتبار آخر فان لم يتبين هذا لم يصح ذلك واما ما ذكره
بقوله كما ان العلم الاجمالي فيما نحن فيه مبدأ للعلم التفصيلي فيما كذلك العلم الاجمالي الالهي خلاف للصور التفصيلية
في الجملة [illegible] المدارك العقلانية والانسانية وغيرها من المعلولات كلها حاضرة لديه من غير ان يكون فيها كثرة
بحسب [illegible] تفصيلي وهو عين ذاته [illegible]

ما وجد في الخارج والمدرك على ما هو الظاهر من كلامه ثم لك ان تقول انه قد تقررت في اول هذا الفصل ان العلوم الذاتية
انما هو نفس الصور كما سبق في المدرك ايضا ولا ايضا الا لامر الموجود في الخارج وتقررت ثانيا ان الحق هو ان العلم
بالشيء يستدعي حضوره بنفسه عند المدرك لا حضور شبحه ومثاله فلزم عليك ان علمه الاجمالي بمعلولاته اذا كان نفس ذاته تعالى كان
العلوم بهما عين ذاته العلوم عند المدرك الذي هو نفس ماهيات الاشياء انما هو نفس العلم لا غير فيكون ذاته تعالى عين حقيقة
معلولاته عليكم ان تجوزوا كما فيما وغير ذلك من الحقائق المعلولة مع العلوم بهذا العلم واذ هذه الذات التي هي حقائق
هذه الاشياء موجودة في الخارج وهي جوهر وعرض كما نعت في وجودها بذاتها انها بذاتها غير قائمة بذاتها وجوده كما ترى
على ان هذا امر لا معقولية له اذ الامور المختلفة الحقيقة لا يمكن ان يكون لها حقيقة واحدة بسيطة اللهم الا ان يدعى
ان ذاته تعالى مركبة منها تعالى عنه وكما لزم عليك ذلك في علمه الاجمالي كذلك لزم عليك في علمه التفصيلي ان يكون علمه
تعالى عين معلولاته وهو امر قد علمت انه زيفته هذا اذا كان العلوم بالاول من العلمين نفس العلم وبالثاني نفس المعلولات
واما اذا لم نقل به كان المعلومات في العلم الاجمالي معدومات صرفة لا تشم رائحة الوجود ولزم وقوع التعلق حينئذ او
بين علمه تعالى وبين المعدومات المطلقة وقد قلت انه من المحالات وان كانت موجودات بوجودات غير اصيلة
على ما هو مقتضى العلم بالشبح على ما هو المشهور لزم القول الافلاطونية ان قامت هذه الامور بانفسها او قيام
معلوماته بذاته تعالى او بذات مباينة له وهو قد ابطل قبيل ذلك وان اراد بان ذاته تعالى علم اجمالي بمعلولاته
ومعلوماته ليس الا المعلولات الموجودة في الخارج وفي المدارك العقلانية الا انه بناء على ما ينادي عليه قوله
فان الصورة العقلية في العلم الاجمالي واحد مع كثرة المعلومات على ما قرر في موضعه فهو خلاف ما قرره من ان
المعلوم بالذات انما هو نفس العلم لا غير ومع ذلك لا معنى لكون الذات هو العلم اذ اي فرق عند العالم به كان
في الكشف وذو لا يحتاج الى ما [illegible] الا لزم [illegible] في العلم [illegible] ثم لو نبه ان ذاته تعالى بساطته ومباينته للمعلولات
مع ان يكون علما بالامور المتكثرة من معلولاته ولا يلزم منه محذور سوى كونه تعالى غير ماهيات الاشياء او امورا اخر
مع انه قد انتزعنا البرهنة قوله فهذا الوجود العلمي الاجمالي هو بعينه الوجود الذي ذكرنا انه مبدا اشتقاق الموجود
وتنسب اليه جميع الموجودات كما سبق وليس هناك وجود عارض بل وجود غيره عبارة عن انتساب الى
ذلك الوجود التام بنفسه كما سبق تفصيله ان سلمنا ان جميع ما اورده في بيان هذا الامر الممتنع انه تم
شيء منها فنقول كان موجود وقائم بذاته امر لم يثبت بعد وليس امرا ذهبوا اليه بخلاف ما نحن عنه فقوله
فهو علم قائم بذاته لقيام البرهان على صحته وتصريحهم في ساير كتبهم واما قوله ولما كان علمه تعالى مبدا للممكنات
ومخصصا لوجودها كان بهذا الاعتبار قدرة وارادة ففيه انه ان اردت بكون العلم مبدا للممكنات
انه مبدا فاعلي لها فممنوع اذ حضور ذوات الممكنات عنده تعالى ليس علة فاعلية لوجودها في الخارج وان اردت
به اعم من ذلك لم يلزم منه على تقدير التسليم كون علمه تعالى قدرة قال المحقق الطوسي في شرح رسالة
مسئلة العلم في جواب ان العلم بل يصح ان يكون موثرا [illegible] القدرة ثم لا تقرر الا ايجاد وهو واحد [illegible]

بحقيقته والعلم كما سبق بيانه هو حضوره بعينه واذا كان بحقيقته التي هي بعينه وجوده عين ما هو حاضر عنده ويكون
[illegible] العلم والعقل بعينه معلولاته باعتبار حضوره عنده تكون معلولة والمجبول باعتبار [illegible] نفسه
بحقيقته والتي باعتبار ما حضر يسمى بالعلم ولا اعتبار ولو عقليا من مضافه الى شيء اصلا [illegible]
بها جهتين احدهما العقل لم يذكر الصفات [illegible] احد [illegible] ان يضاف اليه الا ومن تلك الجهة
التي هو عليها [illegible]
هذا كلامه وهو يدل دلالة ظاهرة على ان علمه تعالى ليس عين قدرته فما قال هذا انما نشا من الغفلة عن الحيثيات والاعتبارات
وحسبان ان ليس لها مدخل في الاحكام الحكمية وليس كذلك على ما ينادي عليه قولهم لولا الحيثيات لبطلت الحكمة
فلا تغفل عنها واعتبر مثل ذلك في ساير الصفات كما سبق وتقرر اذ علمت ارتفع الاضطراب الواقع في كلام
الناظرين في كلامهم كما وقع في كلام المصنف في كتابه هذا اذ كلامه تارة يدل على ان المبدا تعالى غير العلم واخرى
يدل على انها عينه وهو انما نشا من عدم اعتبار الحيثيات حسبانا ان حكم احدى الحيثيتين حكم الاخرى وليس
كذلك اذ لكل حيثية حكم ليس يجب ان يكون للحيثية الاخرى وباعتبارها يظهر توجه الدعوى المنقول عنهم ويندفع
الشبه والشكوك عن كون الممكنات معلومة له تعالى من غير ان يكون منتقشا في ذاته تعالى او في غيره او قائمة بذاتها
على ما هو اليه الاشارة في قول بعض من المحققين قال اللوكري في بيان ان العقل البسيط في الاول تعالى بخلاف العقل
البسيط الذي يحصل لنا وكما يلزم العقل البسيط فينا سببه المعقولات المفصلة كذلك العقل البسيط الذي هو في
الاول مبدا لوازمه التي هي المعقولات المفصلة وهذه اللوازم مباينات في الاول لا على سبيل الانفعال بل على سبيل
الفيض منه واما ان لا يعتبر غير متناهية اذ ليس فيها الترتيب الطبيعي الذي يكون اعتبار اللانهاية فيه بالفعل ممتنعا
قام البرهان على امتناعه ولا ان يعتبر غير متناهية لا على ذلك الترتيب فلا يعرض عنه من لا شيئا بها موجودة بالفعل
عارضة للامور المتناهية فان المثلث لا يمتنع ان يكون له لوازم وخواص غير متناهية وهذا العقل البسيط
في الاول لا يكون مباينا فيه بل هو ذاته لانه الفعال لهذه المعقولات والفعال لها ذاته وهنا التقديس
عن غيره لانه لا يحصل تلك المباينة به او في الشيء ولا يعقل انه لو كانت للمعقولات عنده كثرة كانت كثرة الصور
التي تعقلها اجزاء لذاته وكيف وهي تكون بعد ذاته لان عقله لذاته ومنه تعقل كل ما بعده فعقله لذاته علة عقله
ما بعده ذاته فعقله ما بعد ذاته معلول عقله لذاته على ان المعقولات والصور التي بعد ذاته انما هي معقولة
على نحو المعقول العقلي لا النفساني وانما اليها اضافة المبدا التي تكون عنه لا فيه بل اضافات على الترتيب
بعضها قبل بعض وان كانت معا لا يتقدم ولا يتاخر بالزمان فلا يكون هناك انتقال في المعقولات هذا
كلامهم وانما اطنبنا بذكرهما ليعلم ان تفصيلا واجمالا ادعوهما غير ما فهم المصنف ما ذكره من ان بعض كلامهم
يوهم كون علمه تعالى بالمعلولات منه فيه كعبارة الاشارات حيث قال فيها ادراك الاشياء من ذاته في ذاته
هو افضل انحاء كون الشيء مدركا ومدركا وهو يتباين في [illegible] عنهم كما سبق فهو مما يكون كذلك لو كان [illegible]

[illegible] فلا اثنية [illegible] الممتنع [illegible] كيف ذلك

[illegible] الخارجية [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاشيا ضرورية [illegible] العلم [illegible] باعتبار

انه علم [illegible] ببعض [illegible]

ويكون كل ما له [illegible] يستدعي علمه تع الا اجمالي معقولا بل بمعلومات لا يمكن ان تكون نفس الموجودات [illegible] عين ذاته تع [illegible]

ان يكون ذلك لا اشتراكه [illegible] مما سبق من ان هذا العلم له معلوم بل معلومات لا يمكن ان يكون نفس الموجودات الخارجية لا قدمه

من انه غير ممكن ولا نفس ذاته لكونها ماهيات مختلفة لا يمكن ان يكون عين ذاته البسيط الموجودة في الخارج فيكون

موجودات قائمة بذواتها لا بمعلول من معلولاته لامور قد مر اليه الاشارة ولا نعني بالمثل الافلاطونية الا هذا

فلا يكون قوله هذا دفعا لذلك على ان ذاهبهم اليه اجاز ان يكون اشارة الى ان العلم المذكور وان كان غير ذاته الا انه

من حيث انه معلومات منكشفة ليس نفس الذات ولا نفس العلم ولا فردا واحدا فيهما ولا قائمة بذاته فيكون في صقع ربوبيته

على ما نص عليه بعض الاعاظم فتوهم بعض انها قائمة بذواتها في الخارج فيكون مثلا افلاطونية وليس الامر كذلك

واما قال بعض [illegible] منهم وذهب الى ان علمه تع عبارة عن ايجاد جوهر منطبع فيه جميع المعقولات فانا لانسلم ان

ان قوله هذا وليس فيه تغيير وتحريف لا يخفى على من له ذوق به جاز ان يكون مراده منه انه تع عالم الاشيا لكونه

علة لها لان علمه بمعلوله الاول نفس علته التي هي ايجاده قال بعض [illegible] وما يحكى عنه قوله والتجأ بعضهم الى ان

اي ده الذي هو نفس فاعليته عين العلم وسمي ان يكون العلم عين الايجاد في الخارج اذ علمه تع بذاته الذي هو عين

ذاته التي هي بذاته علة لما عداها وان كان علة للعلم بما سواه الا ان عليته بهذا انما بهذا الوجه لا يوجب الا وجودها

الشهودي العلمي بوجه لا يصير به ذواتها موجودة في الخارج فلا يكون علمه بها سببا لوجودها وانما يكون بغير ايجاده الذي

هو فاعليته التي هي نفس ذاته لا ان نفس ايجاده في الخارج عين العلم بها فكان هذا القايل جعل العلم الفعلي مقابلا

للعلم الانفعالي واراد به ما لا يكون بانفعال وهذا الايجاد ان يقدح في الاختيار الذي هو ثبوته للمبداء تع كما سبق اليه

اشارة اذ علمه تع بهذا الوجه عين علم اثبته وجعله مبدا الصدور هذه الممكنات عنه بهذا الوجه لا لممكنات

لا اخر ولا بهذه الوجوه الاخر وقالوا انه اراده تع وعنايته فلا حاجة لقولهم هذا الى تاويل يشير اليه قوله والقول بان

وجوده في الخارج وان كان عين العلم بالذات لكنه يغايره بالاعتبار فهو من حيث انه علم متقدم وسبب ومن

حيث كونه وجودا في الخارج اذ هو متاخر [illegible] لا ينفع ان اول قولهم هذا بذاك وانما ينفع لو انهم قالوا ان علمه

تع [illegible] بوجود الاشيا في الخارج وليس في كلامهم ذلك اذ مع عبارته [illegible] لان علمه تع [illegible] الوجد

ذلك العلم علما فعليا لا بالمعنى المشهور وهو ان يكون العلم سببا لوجود المعلوم في الخارج بل بمعنى عدم

[illegible] بين

[illegible] المتكلمون

[illegible] الممكنات

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لكان بطلانه بوجه آخر وهو ان هذا يوجب ان يكون بينه وبين المعدوم الصرف حين عدمه تعلق وهو باطل قطعا اذ التعلق

بين الشيئين [illegible] المعدوم الصرف فرع بالضرورة الوجدانية والمراد بالمعدوم الصرف ما لا يكون له وجود لا في نفسه ولا في غيره

وجود ولا ان يكون له بذاته فقط وجود والا لا صح ان يكون لنا علم بمعدوم وليس كذلك ولكن ليس لذلك اثر في كلامهم

ام يكون له هذا اولم يصل الينا ثم ان علمه تع لما كان غير ذاته وهو اول علم بمعلولاته وكذا الحال في ساير صفاته فانها

على ما مر اليه الاشارة راجعة الى ذاته تع فان ذاته تع قدرة وارادة وغير ذلك قال بعض المحققين ما يشير اليه قوله

وما قيل في توجيه كون صفاته تع عين ذاته ان الصفة ههنا بمعنى الخارج المحمول كالعالم والقادر والمريد وهي غير ذاته

واراد به ان عين ذاته تع من غير ان يقوم به شي صح ان يطلق عليه هذه الاوصاف بخلاف غيره من الممكنات

الممتنع ان يتصف بها بدون قيام امر بها اولا كما ذكره هذا القايل المحقق قدس سره فدفع كلامه هذا بان

صحة الحمل في هذه الامور مشترك بين الواجب تع وغيره فلا يصح ان يوجه كلامهم لم يصح اذ ذلك انما يكون كذلك

لو ادعى هذا المحقق ان لا فرق بينهم الا بذاك وليس في كلامهم هذا ذلك كما لا يخفى على من له ذوق بكلامه

هذا الواقع في تصانيفه سيما رسالة اثبات الواجب تع وصفاته فان قيل اذا كان علمه تع بالممكنات ومعلولاته

عين ذاته تع وهو عالم بالمتغيرات من الممكنات الحادثة على سبيل التعاقب لانها بهذا الوجه من معلولاته

تع لوجوب انتهاء سلسلة الممكنات اليه وقد علمت ان العلم بالعلة ملزوم للعلم بمعلولها فهو تع عالم بها فاذا

تغير حال المعلوم كان يعدم منها شي بعد ان كان له وجود او عكس ذلك فاما ان يتغير علمه به ام لا فان كان

الثاني ولم يتغير علمه بها لزم الجهل اي لزم اتصافه بالجهل المركب لعدم مطابقة علمه تع للواقع وهو باطل

قطعا وان كان الاول وتغير علمه بها لزم منه تغير ذاته وعلمه بها نفس ذاته تع وفي الشفاء ان الفاسدات

ان عقلت بالماهية المجردة وما يتبعها مما لا يتشخص لم يعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض

مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة محسوسة

[illegible] فانما تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بآلة متجزية قلت لذلك يعلم المتغيرات على نحو

لا يتطرق إليه تغير كوجود ... تعالى أنه عقل ذاته وعقل أنه مبدأ لكل موجود وعقل أوائل الموجودات عنه وما
يتولد عنها ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه ... الأسباب تتأدى بتصادمها
إلى أن يوجد عنها الأمور الجزئية ... يعلم الأسباب ومطابقاتها ... جزئية ... ما يتأدى إليه وما بينها من الأزمنة
... الموجودات ... الجزئيات ... في الآن ... في الآن الآخر
الكسوف الذي يوجد ... بعينه في جملة الموجودات جائز أن يعلم ... على وجه لا يتطرق إليه تبدل كما يتبدل
في علمنا الإجمالي بالأمور المترتبة المتعاقبة وإنما يلزم التغير فيه لو كان علمه بسبب حضوره في الآن وأزلية كما في علمنا
بها إذ نحن نجد كالشيئين ليس لنا أن نحكم بها إلا في زمان معين أو آن أو في مكان معين مثل أن نعلم أنه يوجد الآن ...
... ليس لنا أن نعلم علما مطابقا إلا الآن ووقوعه ثم إذا انقضى فلا بد أن يتغير علمنا بأنه موجود الآن قائما الآن
... وإن لم يتغير علمنا هذا بذلك كنا جاهلين بحاله لعدم مطابقة علمنا به إياه وكان استمرار علمنا فيه جهلا
مركبا أما إذا فرضنا أن زيدا في ذلك الآن أو في ذلك البعض من الزمان صفته القيام وفي ذلك البعض الآخر
صفته القعود ولم يعتبر الزمان بالحضور عنده بل باعتبار نسبته على ما نص عليه الشيخ فيما نقلناه عنه وهكذا في جميع الأحوال
الموجودة الحاصلة لهذا المعلوم في نفس الأمر فلا يلزم فيه تغير وتبدل ويمكن تمثيله للتوضيح تارة بعلمنا بالأحوال
المترتبة المتعاقبة الآتية فإن لنا علما بها وذلك العلم لا يتغير أصلا ومع ذلك ليس فيه كذب وتارة أخرى بأن
نفرض أن أحدا منا اطلع على الأحوال المتعاقبة اللاحقة بسبب العلم والاطلاع على الأسباب المؤدية إليها فإن
علمنا بها إنما هو حاصل لنا قبل وقوعها بسبب أن المعلوم لم يوجد بعد كما في المنجم المطلع على الأوضاع المترتبة المتعاقبة
اللاحقة بحسب الحساب فإنه يعلم الأوضاع المتعاقبة مترتبة ولم يكن في هذا العلم تغير أصلا وهذا مما لا شبهة على ذي فطانة
وقد أوضحناه في رسائلنا وتعليقاتنا بأشد إيضاح ليس شيء منها أوضح منه كما لا يخفى على من له أدنى وقوف بفحصها سيما
الزوراء وشرحها ثم اعلم أنه قد اشتهر عن الحكماء أنهم ينفون علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي المانع نفس تصوره
عن فرض الشركة وتجويزه واستمر التشنيع عليهم من الناظرين في كلامهم بأن ذلك يستلزم عدم إحاطة علمه تعالى بجميع الممكنات
تعالى عن ذلك وتارة أخرى بأنه لا شك في أنه إن اتفق أن الأمر من جملة معلولاته الجزئيات على الوجه الجزئية إذ هي
بهذا الوجه من الممكنات فيكون معلولة له تعالى بالواسطة أو بدونها وقد قررتم أن العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
عندهم فيلزم منهما أن يكون الواجب تعالى عالما بها على الوجه الجزئي لأنه عالم بكل ما يستند إليه ومن جملة الجزئيات
الممكنة الموجودة على الوجه الجزئية فالقول بعدم تعلق علمه بها على هذا الوجه إما أن يكون من قبيل استثناء بعض الجزئيات
من الأحكام الكلية العقلية على ما هو دأب أهل الرتبة وهو غير جائز عندكم وإما أن يكون من قبيل الانخرام في هذه المقدمة
أو في مقدمة أخرى من مقدمات علمه تعالى بمعلولاته بل يمكن أن ينتقض العلم بها على علمه تعالى بمعلولاته بذلك وتعالى ... وبالعلم
بها الوهم لا يتخلف عنه مقتضاه لكن التالي باطل فكذا المقدم أما الملازمة فلامتناع تخلف اللازم ...
وأما بطلان التالي فلأن ... هذا جائز في الجزئيات الممكنة الموجودة ... تلك الوجوه إذ هي معلولة له ...

يستلزم العلم بالمعلول ... أنها ... جزئيات ...
وقد صرح ... ذلك ... الحكماء ...
... في علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي قال المحقق الطوسي في شرح ... الإشارات ... النفي والنعت ...
... بحيث يكون علمه تعالى بالجزئيات ... بعض الأزمنة ...
الآخر ... يدرك ... في بعض الأمكنة غير عالم بها ... الأخرى ...
يدرك بعضها ... في بعض آخر منها وكذا يدرك بعض المتغيرات في بعض من الأمكنة
ولا يدرك كما ذلك في بعض آخر منها بل يكون عالما بجميع الموجودات الكلية والجزئية في جميع الأوقات بحيث لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في الأرضين والسموات وذلك لأنه يدرك الموجودات من العلم بعللها كما مر مرارا والعلم المتعلق
بالشيء من هذه الحيثية لا يمكن أن يتغير ويتبدل إذ المعلوم من هذه الحيثية إنما هو ماهيته وعوارضه اللازمة والغير
اللازمة من الكم والكيف والأين والوضع وغير ذلك مثلا يعلم أن ... مقداره كذا ووضعه ولونه كذا ووقع في
مكان كذا وهذا النحو من العلم لا يتغير بتغير الأزمنة وشبه هذا العلم وذاك العلم بعلم القارئ للكتاب الذي يتعلق
نظره بحرف حرف على التوالي فإن نظره يتعلق بهذه الحروف شيئا بعد شيء ويغيب السابق عنه بعد العلم باللاحق وأما الذي
بيده السجل مطويا فيكون نسبته إلى جميع الحروف نسبة واحدة ولا يفوته شيء منها هذا محصل كلامه وإذ فيه سوى أنه
... لتصريحاتهم بأنه يعلم الجزئيات على وجه يكون نفس تصوره غير مانع من الشركة أمور ذكرت في مظانه سلك
أستاذنا المحقق قدس سره في حواشيه على شرح التجريد مسلكا آخر وهو أن علمه تعالى بخصوصيات الجزئيات
على وجه لا يمنع نفس تصوره وقوع الشركة فيها إنما هو لنحو إدراكها لا لأمر فيها وهو أمر راجع إلى العلم على ما نقله
وهو غير قادح في كون الباري تعالى عالما بجميع الموجودات بوجه لا يخرج عن علمه تعالى شيء من معلولاته والمصدر ...
كان لا يختص منه هذا كما لا يخفى على من له وقوف بحواشيه على شرح التجريد ورجع عنه بعد برهة من الزمان وقيل
قوله هذا وأضاف في حواشيه على شرح التجريد وبين الجواب عنها ورد على الحكماء في هذه الرسالة عليه وقال
وإنما نشأ تكفيرهم في ذلك لو قالوا بأن بعض الأمور ليس معلوما له تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكنهم أبرياء من كلامهم
ومنشأ ذلك أنهم حسبوا أن تصور الماهية إنما يمنع فرض الشركة بواسطة أمر مخصوص ينضم إليه وهو المسمى بالتشخص
فلم يدرك ذلك الأمر المخصص كان المدرك كليا وإذا أدرك وقيد الماهية النوعية به صار المدرك جزئيا كما هو
مذكور في كتب الإمام الرازي وغيره من المتأخرين حيث قالوا إن الماهية النوعية لا يمنع نفس تصورها فرض
وقوع الشركة بين الكثيرين وفرد منه يمنع نفس تصوره فرض الشركة فلا بد أن يكون فيه ما يوجب ذلك إذ لو
كان كليا أو كان حكمه حكم الماهية النوعية لا بد وأن ينتهي هذا المخصص إلى التشخص يمنع نفس تصوره فرض
الشركة ولا يكون له ماهية كلية وإلا لم يحصل الجزئي الحقيقي بانضمام الكلي إلى الكلي لا يفيد الجزئية فلو لم يكن في التشخص
... لم يمنع نفس تصوره فرض الشركة فإنما يمنع نفس تصوره فرض الشركة ... فيه تخصيص كذلك فلو لم يكن

علی سبیل الکلیة لا یکون له علم بهذا المخصص ولذا حسبوا ان کون علمه تعالی بالجزئیات علی الوجه الکلی مبنی علی عدم علمه
بهذا المخصوص والاول کما حسبوا عنهم ما زعموا ان الحکما ینفون حصول صور الجزئیات المادیة لعلمه ذاته
فی الحقیقة [illegible] الجزئیات [illegible] بالاشخاص المادیة من حیث انها کذلک وذلک لانه [illegible] وقول
فسبحته تعالی [illegible] من الفعل فضلا عن الحکما وذلک لان کون علمه تعالی بجمیع الجزئیات والکلیات بحیث
لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السموات قد صار من ضروریات الدین بحیث لا ینکره احد من الملیین واذ
ذاک کذلک لا بد وان یحمل مذهبهم لیتبین انهم لیسوا ابعادا عن هذا الحق الصریح الثابت بالذهن الصحیح فنقول واشار الیه
بقوله وتحقیق مذهبهم ان مناط الکلیة والجزئیة نحو الادراک لا التفاوت فی المدرک اذ لو لم یکن الامر کذلک لما صح ان یدرک
شی واحد بوجهین احدهما کلی والاخر جزئی ولیس کذلک اما الملازمة فلان التفاوت فی المدرک یلزم ان لا یکون المدرک
باحد النحوین عین المدرک بالاخر واما بطلان التالی فلان احدا منا لو احس شیئا کان ادراکه ایاه جزئیا حسیا واذا اخبر
غیره بوجه لا یکون له علم الا به وقد علم حتی اشترک العلمان فی جمیع ما هو معلوم منه کان ادراک احدهما ایاه جزئیا وادراک
الاخر ایاه کلیا فلا یکون مدار الجزئیة والکلیة علی امر هو فی المدرک فیکون التفاوت بینهما بنحو الادراک وفیه نظر
اذ لو جاز کذلک فهم یثبتون علمه تعالی بجمیع الامور الممکنة الموجودة الصادرة عنه تعالی بحیث لا یشذ عنه شی من الاشیا الموجودة
ولا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السما ولا اصغر من ذلک ولا اکبر ولکن علمه تعالی بها بوجه لا یمنع فرض الشرکة
لما علمناکی من ان منشا المنع المذکور لیس امرا فی المدرک وان الکلیة والجزئیة انما تنشان من نحو الادراک لا من ادراک
المخصص مع عدم ادراکه لیکون عدم ادراکه شیئا بالوجه الجزئی یلزم ان لا یدرک منه شیئا فکما یدرکه نحن بطریق الاحساس
بالحواس الظاهرة وبالحواس الباطنة کالتخیل فهو مدرکه له بطریق التعقل اللازم لان لا یمنع نفس تصوره فرض
الشرکة کان ادراکنا ایاه بهذا الوجه یمنعه عنه ولیس فیه نقص وانما النقص اذا کان ادراکه ایاه بوجه ادرکناه
لاحتیاج فی ادراکه بهذا الوجه الی آلة یجب ان یکون ادراکه تعالی منزها عنه کیف لا وکمال کثیرا من الصفات والافعال
فی حقنا نقص وان کان ذلک فی حق غیره کمالا کذلک الادراک بالتخیل مثلا نقص فی حقه تعالی ولقائل ان یقول انا
لو سلمنا ذلک لنا ان نقول ان کون احد الادراکین المتعلقین بشی واحد بهذا الوجه ان کان لا لامر لزم ترجح احد
المتساویین علی الاخر بلا مرجح وموجب وان کان لامر فهذا الامر اما ان یکون معلوما له تعالی او لا یکون کذلک لکن
الثانی باطل لاستلزامه ان یکون له معلول لا یکون له علم به لما مر من ان العلم بالعلة ملزوم للعلم بمعلولها فیکون الواجب
تعالی عالما بهذا النحو من العلم فلا یکون ادراکه ایاه بالوجه الکلی ولوجوب ترکنا ولعدم خفائه علی من هو اهله فهم لا ینفون
علمه تعالی بشی من الاشیا بل ینفون عنه التخیل والاحساس مع اثبات ادراکه تعالی جمیع المحسوسات والمتخیلات بطریق
التعقل ولا یثبتون فی الاشخاص المادیة ما لیس له جهة کلیة حتی لا یمکن ادراکه بطریق التعقل ومن البین انه لا یتعلق بهذا
القدر تکفیر سواء تم دلیلهم علی ذلک او لا وسواء طابق الواقع او لا ومن کفرهم فی ذلک فانما هو لتخیل انهم نفوا علمه تعالی
ببعض الامور المشهور بین الجمهور المتبادر الی الافهام دون الافهام وهم براء عنه وانت تعلم ان التکفیر انما یتعلق

بالجزئیات [illegible] العقائد وفی التحقیق [illegible] کلامه [illegible]
بالوجه [illegible] وبالجملة [illegible] ان هذا یوجب [illegible] الاشیا لیس [illegible] ویقولون
بان علم الکلیات والجزئیات بحیث لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الارض [illegible] من ضروریات
الدین لیس الا ذلک لا ان علمه تعالی علی وجه کلی او جزئی ولذا الاکثرین اعترف بعض من المتکلمین ویقول ان العلم قدیم
والتعلق حادث او یقول ان علمه تعالی اضافة مستدعیة لان یکون لها طرف فان لا یمکن ان یوجد احد طرفیها فی
الازل مع ان قولهم هذا المزدوم ان لا یکون هذه الاشیا معلومة له تعالی فی الازل وبعد عدمها واشباهها البته
الفصل الرابع فی قدرته تعالی واثبات انه قادر القدرة عبارة عن کون الشی بحیث یصح صدور الفعل عنه وعدم
صدوره عنه بالقصد فقوله بالقصد متعلق بصدور الفعل الازم ان یکون فعل القادر وعدمه کلاهما بالقصد ولیس
کذلک لا صح فی موضعه ولما کان ذاته تعالی قد ثبت انها موجد للممکنات کلها عالمة بها وبصدورها عنها غیر مکره
فیه علی ما بین عنه قوله کان علمه تعالی بالنظام الاکمل سببا لصدور الممکنات کلها عنه تعالی بهذا الوجه لا بوجه آخر ولا ممکنات
آخر بهذا الوجه او بوجه آخر وهو لا یحتاج فی ذلک الصدور عنه الی امر آخر کان ذاته تعالی قادرة لذاتها وقدرته علیها
ایضا فادعا ان علمه تعالی بهذا الاعتبار الذی علمه انما قدرته لیس علی ما ینبغی لا علمناکی من ان اعتبار کونه تعالی قدرة
غیر اعتبار کونه علما فلم یصح ان یقال ان احدهما هو الاخر نعم لو نسب الیه انه باعتبار ما ارادة کما ینفع عنه قوله واذا نسبت
الممکنات الیه ای الی علمه تعالی من حیث انه کاف فی تخصیص صدورها عنه تعالی کان بهذا الاعتبار ارادة لکان الامر
کذلک لا صح فی موضعه من ان الارادة من اقسام العلم فصح ان علمه ارادة بخلاف القدرة فانها لا تصح ان
یکون قسما من العلم فما ذکره من ان التغایر بین القدرة والارادة کالمتغایر بینهما وبین العلم بل بین العلم والذات
اعتباری کلام حق لکن لا یلزم منه ان یکون العلم نفس القدرة وبالعکس لکون کل منهما باعتبار یوجب ان یکون المعتبر غیر الاخر
فالحق ان یقال هو تعالی من حیث صحة الصدور ای صحة صدور الفعل عنه قادر ومن حیث انه حاضر عند نفسه العلم والعالم
ومن حیث انه علمه تعالی او قسما منه مخصص الصدور عنه مرید ومع ذلک لیس ذاته تعالی باحد الاعتبارین غیر الاخر باعتبار آخر
وان صح ان یحمل احدهما علی الاخر واذ قد تقرر ذلک فاعلم ان المشهور عن الحکما بین الجمهور انهم یفسرون القدرة بکونه ان
شا فعل وان لم یشا لم یفعل ویجعلون مقدم الشرطیة الاولی فی حقه تعالی واجبا ویجعلون مقدم الشرطیة الثانیة ممتنعا
فی حقه تعالی [illegible] المشهور [illegible] المتاخرون بهذا الترتیب منشا الخلاف بینهم وبین المتکلمین فی انهم یجوزون عدم صدور
العالم عنه تعالی فی الازل بان لا یتعلق ارادته تعالی به فیه ویجوزون افناءه ای افنا العالم بعد وجوده بالکلیة بان لا یبقی منه شی
ویمنعه الحکما وانما قال ان هذا المشهور اشارة الی امرین احدهما انه لیس لهم منهما تدقیقات واصطلاحات فی القدرة
والثانی بعد ان عرف القدرة فی الکتب شنیعة بانها کالذاتی للحیوان وبها یکون ذا ان یفعل وان لا یفعل بحسب
[illegible] زوال العوائق [illegible] قال وقد یشکل من هذه الجملة امر التوهم [illegible] یعنی
القدرة فانها یقتضی انها لا تکون موجودة الا لمن شانه ان یفعل مرة شانه ان لا یفعل فان کان من شانه ان یفعل فقط فلا

يرون ان لا قدرة وهذا ليس بصادق فانه ان كان هذا الشخص الذي يتمكن ان يفعل شيئا عن عزائه ثبت او يريد ذلك
ليس بقدرة ولا قوة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الاول ذا الارادة لا يشير الا وجود الفاعل ايضا او
يفعل ... لا يفعل بقدرة وذلك لان هذا القدرة الى قوة بهو تردد ان يجدها موجودة بها
وذلك لان ... يفعل اذا شاء وان لا يفعل اذا لم يشا وكلا هذين شرطيين اي اذا شاء فعل
واذا لم يشا لم يفعل وانما داخلان في تحديد القدرة على انها شرطيان وليس من صدق الشرطي ان يكون
هناك استثنا بوجه من الوجوه او صدق حمل جازم ليس اذا صدق قولنا اذا لم يشا لم يفعل يلزم انه يصدق
لكنه لا يشا وقتا ما او اذا كذب انه لا يشا البتة فوجب ذلك قولنا واذا لم يشا لم يفعل فان هذا يقتضي انه لو كان
لا يشا لما كان يفعل كما انه اذا شاء يفعل انه اذا شاء فعل مع انه اذا فعل فقد شاء فيصح انه اذا لم يشا لم
يفعل واذا لم يفعل لم يشا وليس في هذا انه يلزم ان لا يشا وقتا ما وهذا بين لمن عرف المنطق هذا الكلام بعبارته
وانما طلبنا الكلام بتفاصيله ليعلم ان ليس لهم خلاف معهم في حد القدرة وتفسيرها وانما الخلاف في ان هذا الحد
المرضي عند الفريقين هل يصدق على القدرة بكون المشية لازمة لها ام لا فذهب الحكما الى هذا الشمول لما
تقدم ذكره وذهب المتكلمون الى خلافه فالخلاف في ان الصحة المعتبرة في حد القدرة هل هي ان تكون المراد
الامكان العام ام لا الا ان لهم ترتيبين والخلاف بينهم انما نشا منه وثانيهما ان منشا الخلاف بين الفريقين كون الصانع
موجبا في ايجاد العالم او مختارا فذهب الحكما القائلون بايجاب صدوره عنه الى قدمه وذهب المليون الذاهبون
الى اختياره الى خلافه ثم قال لو اتفق الفريقان على الايجاب او الاختيار لاتفقا على القدم والحدوث وقال الشارح
المحقق في شرحه للاشارات ان الفلاسفة لم يذهبوا الى ان القديم يمتنع ان يكون فعلا لفاعل مختار ولا الى ان المبدا
الاول ليس بقادر مختار بل لان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين
من الحيوانات ولا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية وانه تام في الفاعلية وان العالم ازلي مستند اليه
وقال في نقد المحصل ان المتكلمين انما ذهبوا الى خلاف ما ذهب اليه الحكما لان العالم حادث مما دل دليلا عليه
لا لانه فعل المختار او لان علة الاحتياج هو الحدوث لان هذا قول بعضهم قد ذهبوا اليه لامر اخر وهو ان قولهم
في حد القدرة اذا شاء فعل واذا لم يشا لم يفعل بل هو شامل للوجوب ليكون الصحة المأخوذة في تعريف القدرة
بمعنى الامكان العام ام لا لكون الصحة عين الامكان العام فما ذكره بقوله ولك ان تقول ليس التوقيت منشار الخلاف
بل منشاره قول الحكما بوجوب تحقق مقدم الشرطية الاولى وامتناع تحقق مقدم الشرطية الثانية وقول المتكلمين
بامكانهما وذلك ليس خلافا في معنى القدرة والاختيار قول حق لكن لا لما سيذكره بل لما علمت من ان ليس لهم نزاع
في اصل التوقيت وانما النزاع في صدقه على افراده فمنهم من يقول ان هذا صادق على ذلك فيكون الايجاد
بهذا الوجه ايجادا بالقدرة ومنهم من يقول انه غير صادق عليه فلا يكون الايجاد بهذا الوجه ايجادا بالقدرة
والاختيار فمرجع محصل محل النزاع الى ان هذا من باب القدرة والاختيار ام لا الا ان المشية لازمة ام لا بد

انا فهم على معنى القدرة والاختيار على ما يفهم عنه قوله فان الفريقين بعد ان يتفقا على احد التعريفين يمكنهم هذا الكلام
كما علمت ... ان يقول لو كان الامر كذلك لما ذهب ... الى خلافه ولم ... ان الصحة ان كانت بمعنى
الامكان الخاص فالواجب ... لا يمكن ان ... الى ابطال التعريف ...
فلا حاجة الى الاعادة وقال ابو العباس اللوكري و ... خالية عن الاشكال ...
... ثم قال فان لم يعتبر بهذا الوجه كان ... الكلام واجب الوجود ومنزه عن ذلك ... جاز ان يتفق الفريقان
على احد التعريفين وهو وجوب تحقق مقدم احدى الشرطيتين وامتناع الاخر ومع ذلك اختلفوا في قدم ... ود
العالم عنه في الازل لوجوب حدوثه وامتناع ازليته كما ذهب اليه المليون وقالوا الارادة ... لا ... ان
قد تتعلق في الازل بوجوده فيما لا يزال لامتناع وقوعه فيه فهم مع ذهابهم الى ازلية الارادة اللازمة لوجوب
تحقق مقدم الشرطية الاولى قد ذهبوا الى حدوثه فلا يكون منشا الخلاف وجوب تحقق مقدم الشرطية وامكانه
كما ان الحكما مع ذهابهم الى هذا الوجوب قائلون بحدوث الحوادث لامر اخر وامور اخر منشاوه امتناع القدور
في الازل ليس وجوب تحقق مقدم هذه الشرطية والا لكان كل موجود صادر عنه تعالى قديما لان ارادته
تعالى قد تعلقت بوجوده في الازل فذهابهم الى قدم العالم لامتناع الحدوث الزماني اللازم لوجود زمان
يتوقف على وجود حركة يتوقف على وجود جسم هو من جملة العالم فيمتنع ان يوجد العالم بعده فلذا صار قديما
لا لان مشية الفعل قديمة كما ان حدوث العالم عند المتكلمين لامتناع قدم العالم لا لعدم تحقق الارادة
في الازل وتعلقها اليه فيه فاعرفه من ان وجه ذلك خلاف ما ذهب كل واحد من الفريقين اليه واما ما فرعه
عليه بقوله فان قلت ان كان المراد بالصحة الامكان الذاتي فلا شك في تحققه في المقدمتين فان العالم ممكن فلا
ينفك عنه صحة وجوده وعدمه وان اريد به سلب الامتناع الذاتي والغيري معا فلا شك في انتفائه فان العالم
موجود فيكون واجبا بالغير فلا يصح سلب الامتناع المطلق عن عدمه فلا يظهر وجه الخلاف في وجوب مقدم
الشرطية الاولى وامتناع مقدم الشرطية الثانية ففيه ان الصحة المذكورة ماخوذة في تعريف القدرة
فيكون صفة لها لا للممكن ليكون ما ذكره فيه ملزوما لما ينافيها او في التعريف المعتبر كيف لا وهو من باب
ان يقال لما كان الامكان صفة للمعلول قائمة به في حالتي الوجود والعدم كان لعلته هذا الامكان الموجود
فيه اذا امكان عدم المعلول ملزوم لامكان عدم علته عنه وهو كاف في ملزوم لامكان عدم الواجب لذاته
الذي هو علة للممكنات كلها الموصوفة بالامكان الذاتي فلا حاجة الى ما اجاب عنه بقوله قلت ان عدم
العالم ممكن بالنظر الى ذاته لامتناع زوال الامكان الذاتي عنه لكن عدم مشيته لم يمتنع بالذات
... هم ذلك اضافة ... الذاتية وامتناع عدم صدوره عنه بالنظر الى مشيته فعدمه ممكن بالذات
لكن عدم مشيته لم يمتنع بالذات فيصح ان عدم صدوره عنه ممتنع بالذات وان كان هو في نفسه ممكن العدم
اذ ... ان الامكان والامتناع متنافيان لا يتصف بهما شي واحد هو الممكن وان الكلام فيه ليس كذلك

بالعلم كما مر فالحق في الجواب على ما لو منعنا اليه ان الصحة المذكورة في ترتيب القدرة منشاها امكان الممكن حتى لو
فلا يكون بقاء الثاني موجبا للبقاء الاول كما ان انتفاء الاول او وجوده ليس بمرتبط بانتفاء الثاني او وجوده فلم يصح قوله
فالمتكلمون ينكرون ذلك ويقولون بجواز عدم مشيته ليو اذ لو كان الامر كذلك لكان مشيته قديمة عندهم
وليس كذلك لان الفرق في ظاهره وانتزاع البيان لما قوله فلو اريد بقي تجدد صدور الفعل عن القدرة وعدم صدوره
عنها بالبناء على الامكان الذاتي للمقدور لم يكن بين الفريقين خلاف ولم يكن الترتيب منشا الخلاف بل يكون منشاه
تجويز عدم مشيته للممكنات كما ذكرنا واولا ولذلك عن بعض الحكماء القدرة بالصحة المذكورة ومع ذلك
قال بقدم العالم وان اريد به ما ذكرناه آنفا من جواز عدم مشيته به كان ذلك الخلاف الواقع بين الفريقين
منشا الخلاف بين الفريقين ففيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بالمبادي في الصحة والامكان ما يشمل المراد فيه
والمبادات في الحكم فهو امر لا يمكن ان يتحقق هناك فضلا عما يترتب عليه وان اراد به المبادي فقد يجب التحقيق لنا
ان اللازم ان لا فرق بين الفريقين هناك اذ احد الفريقين لا يكون منشا لما لا شاع عدم المشية بخلاف الآخر
واما ثانيا فلان ما ذكر من ان المراد ان كان ما ذكره آنفا كان منشا الخلاف اختلاف الترتيب الصادر عنهم
فهو انما يكون كذلك لو لم يكن كل واحد من الفريقين مختار كل واحد من الفريقين وليس كذلك قطعا وذاء امر آخر
هو ذهاب احدهم الى ان الصحة وتعلق المشية الواقعين في الترتيب شامل للوجوب وذهاب الآخر
الى خلافه واذ قد تقرر ذلك نقول قال المتكلمون اي محققوهم ان القدرة في الحيوان من الكيفيات
النفسانية عن قوة بصفة تؤثر وفق الارادة وانما قال لانها صفة اذ هي عندهم من الكيفيات
لا من الاجسام على ما ذهب اليه ضرار وهشام حيث قالا ان القدرة على البطش هي اليد السليمة وعلى المشي
هي الرجل السليمة ولو كان الامر كما ذكره لوجد القدرة في جميع الاجسام لاشتراكها في الجسمية ولا من
العدميات على ما ذهب اليه بشر بن معتمر وتبعه الفاضل الرازي في المحصل حيث قال فيه ان كان نعم الحج القدرة
فيها الى سلامة الآلات والبنية عن الآفات فهو معقول وان كان امرا آخر ففيه النزاع وخرج بها
النفوس والصور النوعية وانما قال تؤثر ليمتاز به عن صفة لا تؤثر كالعلم بصحة الشخص وانتفاء الآفات
الذاهب الجبائي الى انه هو القدرة وليس كذلك والا لما تخلف عنه متعلقها اذ غير الممنوع قد لا
يكون قادرا ولا يكون له العلمان المذكوران كما ان الممنوع غير قادر عنده حتى نقول ان القدرة مع الفعل
وقد يكون له العلمان المذكوران وانما قال على وفق الارادة ليخرج عنه مثل المزاج اذ هو وان كان مبدأ
مؤثرة الا ان تاثيره لا يكون على وفق الارادة ومن صحة للفعل وعدمه وتعلقها بالطرفين على السواء
او لو لم يكن الامر كذلك لما احتاج الى ارادة يترجح احد الطرفين على الآخر وذهبت الاشاعرة الى ان تعلقها
باحد الطرفين فقط لان القدرة عندهم مع الفعل فلو كانت متعلقة بالطرفين لزم اجتماع النقيضين
ويستلم ما هو الحق فيه واختلفوا في انها اي القدرة الحادثة التي يقال لها الاستطاعة قبل الكون

مقدرة على الفعل ام لا فذهب الاشاعرة الى انها مع الفعل والمعتزلة الى انها قد تكون قبله واذا القدرة المؤثرة بالفعل
من حيث هذا الوصف فان الفعل قال الفاضل ... النزاع انما هو في ذات القدرة كما يعلم من دليل الطرفين
ولو كان الامر كما فهمه لما قال الفاضل الرازي وغيره من المحققين ان المراد بالقدرة ههنا ان كان القوة التي هي
مبدأ الافعال المختلفة ومؤثرة بالنسبة الى جهات تاثيرها او لم يكن لها تاثير اصلا كما هو عند المعتزلة او تاثيرا وتسببا
هو اقتران القدرة بجميع شرائط تاثيرها بالمؤثر الحقيقي كما هو عند الاشعري فلا شك في انه تقدم مع الفعل هو ظ
وقبله ايضا للفرق بين المضطر الممنوع من الفعل وعدمه ايضا لوجدان النفس القدرة على الاتيان بمثل الاتي بجنس الفعل
عن النفس كما لا شك في هذه لا شك في جواز تعلقها بالطرفين الضدين وان اريد بها القوة والقدرة التي تكون
مع جميع شرائط التاثير فلا شك في انه لا يكون الا مع الفعل لا قبله لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة ولا في امتناع
تعلقها بالضدين لو المقدورين ضرورة ان الشرائط المخصصة لهذا غير الشرائط المخصصة لذاك او صحة
هذا الترديد يتوقف على ان لا يكون المتنازع فيه معينا بانها ذات القدرة او مع الشرائط بحيث ذكر الينا استدلال
الاشاعرة تارة بانها لو تقدمت على الفعل لما كان لها وجود عنده لامتناع بقاء الاعراض اذ قولهم هذا مشعر
بان المراد بها ذات القدرة واخرى بانها لو كانت متقدمة لكان فعلها ممكنا غير عدمه لكن التالي بط فكذا المقدم
اما الملازمة فلاستدعاء تعلقها الممتنع ان يتحقق بدون متعلق حكم امكان متعلقها واما بطلان التالي
فلامتناع اجتماع النقيضين وبانها لو كانت موجودة قبل الفعل لكان الفعل قبل وقوعه ممكنا لكن التالي بط فكذا
المقدم اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلاستلزامه كون القدرة مع الفعل لا قبله واستدلال هؤلاء يوهم ان الكلام
في القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير وفيه نظر لجواب ... لا اولى ان لا يعتبر ما هو المراد منها ليلا الزم على واحد
من الفريقين نفي ما هو معلوم التحقق بديهة ويمكن لهم الاستدلال لا للبعثة كما مر وبالتقدم على بعض عنه قوله استدل
من قال بتقدمها اي تقدم القدرة على الفعل بوجهين الاول منهما انه لو لم يتحقق القدرة قبل الفعل والايجاد
لكان تكليف الكافر بالايمان تكليف العاجز ومن لا قدرة له على شيء عليه وتكليف العاجز والغير القادرين
وان كان جائزا من البديع عنه عند الاشاعرة ومن يحذو حذوهم لكنه غير واقع بالاتفاق كما قال الله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها والثاني منهما ان القدرة يلزمها كونها محتاجا اليها الفعل وهو اذا كان مع الفعل لا يمكن معها
الاحتياج فلا يكون قدرة ومحصوله ان القدرة ان كانت مع الفعل استغنى عنها لازمها لكن التالي بط فكذا المقدم
اما الملازمة فلانه لا احتياج للفعل الى الفاعل فضلا من قدرته حين تحققه فلو كان مع الفعل لا يكون معها الاحتياج واما
بطلان التالي فلامتناع انفكاك اللازم عن ملزومه اقول وضعفه ظ لان الحصول اي حصول المعلول لا ينافي
الاحتياج الى العلة لما حقق في موضعه على انك ان اردت ان احتياج المعلول في احد الازمنة الى القدرة
لازم للقدرة فمسلم ونحن نقول بعد حصول المعلول في محل النزاع وان اردت ان احتياجه اليها في الازمنة الثلثة
كلها من لوازمها فممنوع اذ احتياج العلة الى المعلول انما هو في زمان وجوده او عدمه فقط واما الاول من الدليلين

فصاحب التجريد اي حيث لم يدل على ان تكون الكلام في الارادة بمعنى العزم على الفعل المعتبر في الفعل الاختياري بعد حصول القدرة عليه فيما في الفعل وعدمه كما سيجئ لكن يلزم تحقق القدرة استلزاما على اصطلاح الفعل والثاني باطل بالاتفاق فان هذا كلام آخر وانه يحصل الثاني قبل القدرة قبل انها من الارادة وكونه مريدا في افعاله وادراك يتوقف على ان الارادة تتحد مفهومها وبيان ما هو المراد منها فيما يخص علينا ان نقدمه ونقول ان الارادة هو ادراك لكونها من الامور التي حضرة لدى النفس بذاتها وحقيقتها كانت كسائر الوجدانيات بحيث يسهل معرفة جزئياتها لكن العلم بها نفس حقيقتها الحاضرة عند كل مريد ذكره ويميز العلم بمفهومها الكلية واجزائها المأخوذة عنها وعن آثارها التي هي امور يمكن ان يعرفها بها وذلك لاقتران ادراك جزئياتها بادراك جزئيات امور اخرى من الكيفيات النفسانية بحيث يشتبه احدهما على الآخر فيعسر بل يتعذر على النفس تجريد ادراكها عن هذه الامور ليمكن ان يؤخذ عنها ما هي حد ذاتها ولهذا وقع الخلاف فيها وفي حقيقتها

المتكلمون اي الاشاعرة منهم الذاهبون الى ان الارادة غير الادراك القائلون بانها اي الارادة لو كان من العلوم والادراكات المخصوصة التي تستعملها لا جاز ان يوجد بدونها لكن التالي باطل لانا قد نتحرك بالارادة حركة شديدة في الهرب عن العدو مثلا ولا نخطر بالنا شيء من هذه الامور المخصوصة فهي انما تكون صفة مخصصة لاحد المقدورين الا ان هذا التفسير وغيره انما يبعث بها الفاعل احد مقدوريه من الفعل والترك لا لم يكشف عن حقيقتها كشفا يمتاز عن العلم اذ ما فهم انها كما لا ينبغي ان يكون الارادة عين العلم المخصوص او الميل التابع له كذلك لا ينبغي ان يكون غيره وذهب جمهور المعتزلة الى انها من جنس الادراك فسروا الارادة باعتقاد النفع او ظنه والكراهة باعتقاد ما هو خلاف النفع او ظنه متمسكا بان نسبة القدرة الى طرفي الفعل والترك بالسوية فاذا حصل في القلب اعتقاد النفع في احد طرفيه او ظنه ترجح بسببه ذلك الطرف وصار مؤثرا الختار اعتده واده كان في ذلك انا كثيرا نعتقد النفع في كثير من المحرمات ولا نريده بل نكرهه ونتردد في تحصيله وكذا نعتقد عدم النفع في كثير من الاشياء ونريد تحصيله وذهب بعض آخر منهم الى ان الارادة ميل يتبع اعتقاد النفع مثلا ويقال له الشوق المتفرع على ان النفس الى تحصيل شيء اعتقد ان في تحصيله نفعا واليه يشير قوله وقيل هي ان الارادة في الحيوان شوق متأكد حاصل من الاعتقاد المذكور الى حصول المراد فقد كان فيه ايضا مثل ما مر قال بعض آخر ان مرادهم بالاعتقاد المذكور اعتقاد النفع او ظنه له او ليعرفه او ترضه بحيث يتبع وصول ذلك النفع اليه او الى غيره من غير مانع او تعب او معارضة سواء كان ذلك اولى بالنسبة اليه او لا هذا الاعتقاد هو المسمى بالاجماع على ما يشير اليه قوله

وقيل انها اي الارادة مغايرة للشوق المتأكد فان الارادة هي الاجماع وتصميم العزم الذي هو اعتقاد جازم يحصل من الدواعي المختلفة المنبعثة من الآراء العقلية والشهوات المتخالفة اذ من البين ان حصول الفعل بعده لا يحتاج الى شيء آخر من الميل وغيره وذلك ظاهر وانا قلت انها غير الشوق اذ قد يشتهي الانسان

42

ما لا يريده كالمريض الذي يشتهي ... [illegible] ... كالادوية النافعة الذي يريد الاتيان ... [illegible] ... الشوق بهذا الارادة ميل جبلي وليس ... الانسان الكلف ... [illegible] ... لم يكن الشوق المذكور رفع اعتقاد النفع الحاصل ... والاختيار كثيرا ... [illegible] ... الى ان الارادة غير هذا الميل جعلوا مبادي الافعال الاختيارية في الحيوان ... وهو غير صحيح لان الحكماء ومحققوا المتكلمين على ان الاجماع مبادية ومع ذلك لم يذهبوا الى ان مباديها منحصرة على ما بينا وهو عليه عبارة التجريد حيث قال والفعل متى نشرنا الى تصور جزئي ليتخصص الفعل ثم شوق ثم ارادة ثم حركة من العضلات فهم يجعلون اعتقاد النفع من جملة العلم المشروط به الفعل الارادي على ما بيناه في طلب عبارة تحصيل مبنيا حيث قال والدليل على ان الشوق هو غير الادراك ان الناس قد يتعقلون فيما يحبون ويحملون في الشوق والشوق للوطن حيث يكون المشعور به مما يفاتاله الشاعر به اذ قوله هذا ايج في ان الشوق بعد ادراك الموافقة الملائمة المنتج ان يتحقق بدون اعتقاد النفع مثلا وكانه نظرا الى ذلك على صاحب التجريد اعتقاد فعلنا الى التصور بقوله ليتخصص كيف ومتعلق الفعل الاختياري انما يتخصص فعلا بتصوره واعتقاد نفع فيه ومن هاهنا نسمع ان الفعل الاختياري يتوقف على تصور الفعل والتصديق بفائدته المقصود ثم من التصور اعتقاد النفع او دفع الضرر مبدا واحد ولذا قد يعبرون عنه بعبارة واحدة على ما في التجريد وثانيه الشوق المترتب على هذا العلم وثالث الاجماع المسمى بالارادة في افعالنا الاختيارية الحاصلة بالروية واما الاولون فكانهم انما اسقطوا الاجماع وجعلوا مبدا الفعل الاختياري اي نفس هذا الشوق المتأكد لعدم توقف الافعال الاختيارية الصادرة عن الحيوانات العجم وبعض من الناس بل عليه فمن اسقط الاجماع كلامه انما هو في تحقق مطلق الافعال الاختيارية الشاملة للحيوانات العجم وغيرها وتوهم ان هذا الاعتقاد الحاصل لهم غير الاجماع لعدم توقف حصوله على تردد ومن ادرج فيه ذلك فذهب الى ان الاجماع اعم من التصميم ولم يلزم ان يكون حصوله بعد الشوق ثم اعتراض المص على ما نقله عنهم المص المنقح عنه قوله اقول في كون القصد والارادة من الافعال الاختيارية نظر اذ لو كان الامر كذلك لاحتاج الى قصد آخر او ارادة اخرى ولزم التسلسل ... انما يرد عليهم لو كان مرادهم ان ليس لها تحقق بدونه وليس كذلك لما نقل عليه بعض المحققين بقوله واما الارادة فربما يحصل للحيوان بقدرته بارادة سابقة كالمتردد في طلب اصلح الوجوه فانه بعد علمه بالوجوه يقصد الى فرض وقوع واحد واحد منها ليكره الذي يصدر عنه ايثاره لاختياره لينكشف الصلاح والفساد فيها فيحصل له الارادة بارادته اصلح وهذه الارادة مكتسبة له لما اسباب كسبها هي القدرة على الفكر وارادته والعلوم السابقة فيحصلها تحصيل ايثار بقدرته وارادته لكونه لا يفعله بل يقف عنده اسباب لا تحصل بقدرته وارادته هذا كلامه بعبارته ويفهم منه انه ليس

ن [illegible]

الشوق بان [illegible] فی بعض [illegible] والاجماع [illegible] اختیاری وفی البعض الآخر [illegible] ان

[illegible] علی [illegible] اذ عند الشوق تحقق الاجماع [illegible]

[illegible] ان الشوق قد یتحقق ولیس هناک ارادة و

[illegible] علی خلافه [illegible] وقد قام البرهان علی خلافه فلا ینبغی ان ینبت

الیه المحصل [illegible] بقوله وجبادی الافعال الاختیاریة حتی الی الامور الاضطراریة الصادرة عن الحیوان

او عن مبدایه کلام حق وصدق لا مجمجة لما قدمنا بخلاف ما علل به بقوله فان اعتقاد اللذة او النفع یحصل من غیر

اختیار اذ هو فی محل المنع اذ النفع الموجود فی التعلق التصدیقی به قد لا یکون بدیهیا اولیا وهو قد لا یمکن

ان یحقق الا بارادة واختیار علی ما مر الیه الاشارة وکذا ما فرع علیه بقوله فتبعه الشوق اذ الشوق لیس

من لوازم هذا الاعتقاد لجواز ان یکون له مع ذلک مضرة او مضرات بها لا یشتاق الیه الفاعل بعد العلم بها

فلا یکون له مع اعتقاد النفع شوق الی الاتیان به فضلا عن ان یتاکد هذا الشوق عقیبه علی ما یشعر به قوله ویتاکد

فیطیعها القوة المحرکة اضطرارا و لقایل ان یقول لو کان الامر کذلک یوجب ان لا یتخلف الاطاعة المذکورة

عن الشوق المذکور ولیس کذلک اذ قد یکون لنا شوق شدید الی تحصیل امر ولا تطیعنا القوة المحرکة لاسباب

اخر کما لا یخفی علی من له فطانة بمثیلها مثلا فهذه امور لیست مترتبة بالقطع علی ما [illegible] عنه قد عناک ففراده

من قوله والاختیار فی الحیوان عبارة عن کون علمه والشوق النافع له سببا للفعل ان کان ان یجری الامرین

نفس الارادة ممنوع اذ قد یکون لنا هذان الامران ولا یکون لنا ارادة الفعل بل قد نکرهه وان کان ان لهذین

الامرین مدخلا فیه فمسلم ولا یلزم ان یکون الارادة عینهما کما لا یلزم منه ان یکون عینهما واما ان قدرته عبارة

عن ذلک فهو امر لا یخفی ان لا یلیق به فضل لامتناع ان یکون محصل القدرة الذی هو الارادة عینهما والا

لکان نسبته شی واحد الی شی واحد من جهة واحدة الامکان والوجوب معا ضرورة استواء نسبة القدرة الی

طرفی الفعل والترک بخلاف نسبة الارادة المخصصة لنا باحد [illegible] هما واما ما یشعر به قوله ثم من جعل الشوق غیر

الارادة وفرق بینهما بما یستدعیه ان یکون تناول الاطعمة البشعة النافعة بالنسبة الی العالم بنفعها مع کراهته

ایاها صادرا عنه من غیر ارادة مع شوق وتناول الاطعمة اللذیذة الضارة بالنسبة الی العالم بضررها صادرا عنه

من غیر ارادة لا نشاء المیل الشهوی الذی سماه المیل الجبلی فی الاول واشاء الاختیاری فی الثانی ولیس

نزاعنا فی الثانی لما قدمنا ومن ان الارادة قد یکون اختیاریة فلا یحصی عن الاول ح لا یکون مبادی

الافعال الاختیاریة مطلقا ثم فیه ان هذا انما یوجب ذلک لو وجب ان یقع کل واحد من الفعلین بمجرد ذلک

ولا یکون الشوق الاعقیبا لا یکون للارادة مدخل فیه ولیس کذلک اذ غرض القایل المذکور ان الشوق

قد یوجد ولا یکون الارادة ولا یلزم منه وجود الفعل کما ان الارادة قد توجد بدون الشوق ولا یلزم منه

ایضا وجود الفعل فضلا عن کونه بلا شوق مع جواز ان یتوقف الاول علی الارادة والثانی علی شوق اختیاری

کما ان الارادة قد توجد بدون الشوق ولا یلزم منه [illegible]

تابع لاعتقاد النفع وکانه نظرا الی ذلک زاد بعضهم فی ترتیب الشوق انه تو قان النفس الی الشیء اللذیذ او النافع

[illegible] الافعال الاختیاریة [illegible]

[illegible] الشوق [illegible]

الشوق حتی من المدرک [illegible] القوی [illegible]

ذلک الشیء فان الناس یتفاوتون فی ادراک ما یحبون [illegible]

مما یحبون او یتخیلون فان الانسان الواحد قد یختلف فی ذلک فانه قد یتخیل الطعام [illegible]

فلا یشتاقه فی وقت الشبع وایضا فان حسن الاخلاق اذ یتخیل اللذات المشترکة لم یستقبحها ولا یشتاقها ولیس

هذا الا لان للانسان وحده بل وللحیوان کلهما والشوق قد یختلف فربما یکون ضعیفا ثم یقوی حتی

یوجب الاجماع او یکون علی ما فی التحصیل والاجماع لیس هو الشوق فقد یشتد الشوق [illegible] ولا یجمع علی الحرکة

البتة کما ان التحصیل قد یقوی فلا یشتاق الی ما یتخیل واذ اصح الاجماع اطاعت القوی المحرکة التی لیس لها الا تشنیج

العضلات وارسالها ولیس هذا نفس الشوق والاجماع فان الممنوع من الحرکة لا یکون ممنوعا من شدة الشوق ولا

من الاجماع لکنه لا یجد طاعة من القوی الاخری التی لها ان تحرک فقط وهی التی فی العضل هذا کلامه بعبارته ویعلم

منه ان مبادی الافعال الاختیاریة لیست الاربعة امور لا یکون واحد منها عین الآخر بالاعتبار ایضا فمن ذهب

الی انها اکثر من ذلک او انقص منه فهو غافل عن مرادهم من الشعور المقدم علی الفعل علی ان ما الیه وانما اطنبنا

الکلام بهذا النقل لیندفع به اضطراب بینهم من کلام المص فی کتابه هذا او فی سایر تعلیقاته اذ واقع فی کلامهم کما لا یخفی

علی من له ادنی وقوف بها ومع ذلک فیه فواید کثیرة استحسن ان لا یغفل عنها الناظر فیه لیظهر له ما هو الحق فیه

فان قلت ان مبادی الافعال الاختیاریة الحیوانیة قد انحصرت فی هذه الامور التی اثبتها وقررتها واقمت

البرهان علی ان کل واحد منها لا یجب ان یکون اختیاریة فیلزم ان لا یکون اختیاریة فیلزمها لا محالة

ایجابا ما هو من لوازمها [illegible] مبادی الافعال الاختیاریة فیلزمها الافعال الحیوانیة فلا یمکن ترکها فیکون

مجبورا فیها فکیف یمکن ان یتحقق الثواب والعقاب فان ذلک یجری ان یضطر الانسان غیره الی فعل ثم یعاقب

بعض المضطرین ویثیب بعضهم قلت قد تقرر عند اهل الحق یعنی بهم الاشاعرة ان الثواب والعقاب من الله

لیس بمثابة استحقاق ولیس لاحد من العباد حق علی الله حتی یکون منعه عن ذلک ظلما تعالی عن ذلک علوا کبیرا

ولقایل ان یقول لو لم یکن الامر کذلک للزم من تخصیص بعض بهذا وبالبعض الآخر بذلک الترجیح بلا مرجح وهو باطل

قطعا وجه اللزوم استواء نسبته تع ونسبة ارادته تع الی کل واحد منهم ومع ذلک فعل بهذا ما ذکر وبالآخر

ذلک من غیر مرجح لزم الترجیح بلا مرجح ومع مرجح ما هو مطلوبنا اذ لیس الا استعدادات اخر غیر الاطاعة والعصیان

مثلا وهل هذا علی قانون الاسلام فالحق فیه ما ذهب الیه المعتزلة واشار الیه المص بقوله اما ما یقوله المعتزلة من ان العبد

باختیاره وقدرته یفعل الطاعات والمعاصی ویستحق لاجلها الثواب والعقاب علی ما یجز عنه الکتاب الالهی فی

هو المنفي كثيرا لايمكن احصاوه اشتهاره لا يرد عليه ما اورده المص بقوله فلا تقول عنده اهل الحق كذلك بل ان يقول لو كان الامر

كذلك لكان يجب الايمة المعصومين الذين تقلعات عند على تبليغ عليهم الحقيقي ان يتخلفوا في التقية كذلك فالامر الحقيقي حتى ان

موسى الكاظم على قرين على العلى والسلام مع انه افعل العبد لا يخلو من ان يكون بطريقه ومع الغعلة وشاركه فيها

فالاول فيه شيئ باطلان لانه لا يعنى جدا هذا الفعل به في تعلق كون هو شريكه فيها فيقيعز الثالث ظهر ان ماذكره كلامه

خلاف كلام اهل الحق ذا التحقيق كذلك كلام الشريف ليس خلاف كلام اهل الحق ولا خلاف المحقق واشار الكشف الذي قتبه

بالكسب الذي هو عبارة عن تعلق قدرة العبد بالفعل من غير ان يكون لها تاثير فيه اذ لا موثر في شيء من الاشيا حقيقيا

كان او بعيدا الا الله سبحانه عنده وليس كسبا بالنسبة الى شيء فاعلية وتاثير حقيقي وادعى انه بذلك يمتاز مذهبه عن مذهب

المعتزلة فان قدرة العبد عندهم موثرة وعنده ليست بموثرة وادعى ايضا انه باثبات القدرة الغير الموثرة يمتاز عن

مذهب الجبرية الغير القائلين بقدرة العبد موثرة كانت او غير موثرة فان تكليف العاجز غير واقع واما تكليف القادر

الذي لم يكن قدرته موثرة فهو واقع وليس من الجبر في شيء من باب انه يقال ان احدا قادرا على الزنا مثلا اذا كان

معه قادر آخر يكون قدرته اشد من قدرته وليس له ان يمنعه من الزنا اذا لم يرتكب الزنا وارتكب مصاحبه الزنا صار هذا

الشخص الغير المرتكب له العاجز عن ان يمنع فاعله مستحقا للرجم دون المرتكب له وهو كما ترى على ان الفرق المذكور انما يكون

بحسب الاشاعرة عن الجبر لو ثبت انهم يقولون ان ليس للعبد قدرة غير موثرة والمنقول عنهم ليس الا ان فعل العبد ليس

بقدرته واختياره وليس يلزم منه ان لا يكون له قدرة اذ نفي القدرة الموثرة ليس هو لازم النفي ما هو المتنبه بالتاثير

واذ قد سبق في كلامه في بحث القضاء والقدر بعض تفاصيل هذا البحث علينا ان نقدم ههنا ما ينبهك على ما في

كلامه الآتية والسابقة ونقول ان الفاضل الرازي قال ان هذه مسيلة عجيبة فان الناس كلهم كانوا مختلفين فيها ابدا

بسبب ان ما يمكن الرجوع اليه فيه متعارض متدافع فمعقول الجبر على ان لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد

ومعقول القدر على ان العبد لو لم يكن قادرا على فعله لما حسن الامر والنهي والمدح والذم وهي متدافعتان بديهيتان والمتعمد

من دلايل الجبر ان تفاصيل احوال الافعال غير معلومة للعبد فلا يكون لها قادرا على الفعل علم بها والمعتمد من دلايل القدر

ان افعال العباد واقعة على وفق مقصودهم ودواعيهم وهي متعارضتان واما الدلائل السمعية فالقرآن مملوء بما يوهم الامرين

وكذا الآثار فان امة من الامم لم تكن خالية من الفرقتين وكذا الاوضاع والحكايات حتى قيل ان وضع النرد على الجبر

ووضع الشطرنج على القدر الا ان مذهبنا اقوى بسبب ان القدح في قولنا فيقدح في امتناع استناد عالم الملك عليه وهو ملزوم

انسداد باب اثبات الصانع ولي ههنا بحث هو ان موجد العالم بل قدر ان يوجد اثرا كان قدر ان ينعدم لا فان كان الشيء

لزم عجزه ونقصه الاول وهو ملزوم امكان ان يوجد ما لا ان يوجده بقدرة وارادة لا يكون شيء منهما بقدرة وارادة مع

استوا نسبتهما الى الطرفين فلا يكون ايجادا مركذلك من الممتنعات لا يقال الا انه استوا نسبة الارادة الى الطرفين لا انا نقول

هكذا ارادتنا ولا يتضح فيه كون ارادتنا غير معقول لنا بخلاف ارادته تع اذ الكلام في ان المرجح هل هو الاختيار ان يجب

ان يكون كذلك لانا ان الفاعل يجب ان لا يحتاج في فعله الى شرط او آلة لا يكون من اضطره عن ذلك تعليقه بحيثوهن الاكثر

[illegible]

ان الصادر عنها بالاختيار يكون فعلنا بالاختيار ولا يتضح في ذلك كون مع وجوب الاختيار كما لا يتضح في كون الاحراق

للنار كونها معلولة بغير الاختيار الايه الاشارة في شرح كما الى ذلك ما ولكن بعض المحققين بعد بيان اشتمال كون ما دامه الاستقلال

بالافعال الاختيارية باختيار وبه الى استلزامه الدور والتسلسل بان وجوب وجود الفعل عند تحقق جميع اسبابه واشتماع

ذلك عنه فقد انهاه وبيان توقف الفعل الاختياري على الارادة والاختيار الى ارادة اخرى استلزم تحقق الارادة

وبيان ان النظر اذا انظر الى السبب القريب للافعال الاختيارية حكم بالاختيار عليه وهو ليس صحيحا لان النبي لم يجد الاسباب

كلها بالقدرة والاختيار واذا انظر الى الاسباب الاول حكم بالجبر وهو ايضا ليس بصحيح لان سبب القريب اختياري والاكثر

في هذه المسيلة على ما قال بعض الايمة على نبينا وعليه الصلاة والسلام انه لا جبر ولا تفويض في افعالنا الاختيارية ولكن امر بين

الامرين اذا المبادي القريبة على الاختيار والبعيدة على الاضطرار فالانسان مضطر في صورة المختار كالقلم في

يد الكاتب والوتد في شق الحايط ولذا قال بعض الظرفاء قال الحايط للوتد لم تشقني فقال سل من يدقني والله الباري

سبحانه تع فان اثبت له قدرة وارادة متباينتان كما هو راي الاشاعرة كان حكمه ذلك من غير تفضل لكن صدور افعاله

تع ليس موقوفا على كثرة لانه انما هو بسبب وجود الكثرة وفلا يتصور هناك ايجاب للاختيار هذا محصل كلام هذا المحقق

ولي فيه تامل لا يسعه المقام فان اردت الوقوف عليه وعلى تفصيل في دلايل الطرفين فعليك بمطالعة شرحنا لتجريد

العقايد النصيرية واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان العقلا لما راوا ان الارادة بالمعنى الذي ذكر ليس يمكن ان يثبت في ذاته

تع تحير واما في معنى ارادته تع فذهب الاشاعرة الى انها صفة غير العلم قديمة زايدة على الذات قايمة بها من شانها

ان تخصص احد طرفي فعله وتركه بالوقوع واستدلوا عليه بان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض

الاوقات دون البعض مع استوا نسبة الذات الى الكل لا بد وان يكون لصفة شانها التخصيص لامتناع التخصيص

بلا مخصص وامتناع احتياج الواجب لذاته في فاعليته الى منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة وهي مغايرة

للعلم والقدرة ضرورة استوا نسبة القدرة والعلم الى جميع المقدورات والمعلومات الممكنة والممتنعة وغيرها

بخلاف الارادة فانها انما يتعلق باحد طرفي المقدور وبالممكنات واعترض عليه اولا بان نسبة الارادة الى الطرفين

بالسوا فهي لا يجوز ان يكون مخصصة لاحتياجها الى المخصص آخر واجابوا عنه بان تعلقها بكل واحد من الطرفين لذاتها لانها

صفة شانها التخصيص والترجيح ولو للمساوي وثانيا بان الارادة لا يمكن وجودها بدون المراد وهي على اصلكم قديمة

فكذا ما هو معلول لها وهو باطل قطعا وجوابه ان قدم الارادة لا يوجب قدم المراد لجواز ان لا يتعلق به في الازل واجيبه

ما لا يخفى على الاذكيا وذهبت الكرامية الى ان ارادته حادثة قايمة بذاته تع واذ هو ايضا ملزوم ان يكون ذاته تع قابلة

وفاعلة لامر واحد قال اكثر المعتزلة انها حادثة قايمة بذاتها لا بذاته تع واذ هو ملزوم ان لا يكون صفة قايمة به

قال الحكما ان ارادته تع هو علمه بنظام العالم على الوجه الاتم الاكمل واراد به ان تمثل نظام الموجودات من الازل

الى الابد في علمه تع على الترتيب للموجودات مع الاوقات المرتبة الغير المتناهية الذي يجب ان يوقع كل موجود منها

في واحد من تلك الاوقات وسموه بالعناية مخصص لصدوره عنه فيكون ارادته لا يحتاج بالارادة الا الى مخصص

تبين

احد يخرج المنقوح المركب هو بعينه الوجه الذي ليس ارادته فان ذكره من ان هذا العلم كما تقرر وتكرر من حيث انه تابع
صدور الممكنات عنه تقدير وتبيين على ما تحقيق الى ما يراد الاشارة ونكرر امر ان علمه لا يستتبع علاقته بين الوجود ا
كان ما ذكره فخصوصه ان هذا العلم من حيث انه لا مدخل في تخصيص وجوده بالوقوع وما يعرف وجوده على
عدمه فما ذكر في كلام من عهد لا يمكن ان يجوز به كما هو قال ادهم ذهبوا اليه حيث قالوا وما حض من العلم ومرتبة
عليه لان كلا لا يصح لا يمكن ان يراد وقد يعلم المراد وذكروا توضيحه ان العلم فيه قد يصير سببا للوجود والكلام
وتخصيصها الوجود حتى على عدمه كتصورنا بناء نريد ان نبنيه فانه مخصص لوجوده بوجه تصورناه لا لوجوده بوجه آخر ممكن
ان يقع هذا البناء به وكالماشي على جدار ضيق العرض اذا غلبه توهم السقوط فان هذا العلم التوهمي قد يصير اي هذا
التوهم سببا للسقوط اي سقوط المتوهم عنه وقد عد من هذا القبيل تأثير بعض النفوس الجنة والوهم والعين الذي علم
تأثيره باخبار المخبر الصادق في قوله وان يكاد الذين كفروا الاية فلا يستبعد ان يكون العلم الازلي سببا مخصصا
لوجود الممكنات في الخارج ثم بعض آخر منهم هو النجار من المعتزلة قالوا ان كون ارادته تعالى كذلك [illegible] انه تعالى غير
فعله على شيء غير ذاته وان كان ذلك بالاعتبار قال ان معنى كونه تعالى مريدا انه غير مكره ولا ساه او ان معناه انه عالم
اذا كان المراد فعله او الامر ان كان المراد فعل غيره مع جزم ان ما لا يكون مأمورا الا يكون قادرا على ما ذهب اليه الكلبي من
معتزلة بغداد ولي ههنا كلمات اخر طويناها خوفا للاطناب والله سبحانه اعلم بالصواب الفصل التاسع في حيوته تعالى
ومعنى كونه حيا الحيوة في الحيوان قد عرفها الاكثرون بانها مبدأ لقوة الحس والحركة وقد عرفنا بانها صفة تقتضي
الحس والحركة الارادية مشروطة باعتدال المزاج اعتدالا نوعيا وهذا عند الاشاعرة والمراد بالاقتضا
المبدأية والفاعلية ليتميز عن قوة الحس والحركة والقيد الاخير للتحقيق على ما هو راي البعض لا للاحتراز هكذا
قيل والظاهر انه احترز به عن قول الاشعري الذي ستعلمه وقد قيل ان الحيوة قوة تتبع اعتدال النوع
وتنبعث عنها سائر القوى الحيوانية ومعنى اعتدال النوع هو ان لكل من المركبات العنصرية مزاجا خاصا هو انسب
اليه بحيث اذا خرج عنه لم يكن ذلك النوع وكذا في الصنف والشخص مزاج كذلك على ما حقق في موضعه فاذا حصل
في المركب اعتدال يليق بنوع من انواع الحيوان فاض عليه قوة الحيوة فانبعث عنها باذن الله تعالى الحواس
الظاهرة والباطنة والقوى المحركة نحو جلب النافع ودفع المضار فيكون مشروطا باعتدال المزاج ومبدأ للحس
والحركة فتغايرهما بالذات وكذا يغاير القوة الغاذية لوجودها في النبات بخلاف الحيوة وقال الفاضل الرازي
المراد من الحيوة ان كان اعتدال المزاج او قوة الحس والحركة فهو امر معقول وان كان شيئا ثالثا فلا بد له
من افادة تصوره ثم اقامة الدليل عليه ثم قال واما ما استدل به الشيخ الرئيس في القانون على مغايرتها للحس والحركة
او مبدأيهما بان العضو المفلوج حي والا لتعفن وليس فيه الحس والحركة الارادية ولا مبدأيهما واورد عليه
ان العضو المفلوج ليس مسلوب الحس بالكلية ثم لو استدل عليه بالعضو المتخدر لكان اتم وعلى مغايرتها
لقوة التغذية بان العضو الذابل حي وليس يغتذي واورد عليه انه يجوز ان يكون قوة التغذية فيه ضعيفة لكن كون

تنقضه [illegible] انه اقوى من التحلل فلذلك يظهر الذبول وايضا يغتذي حاصله ان عين الشيء لا يجوز ان يدعى عليه غياب الحيوة
امر ثابت فيه [illegible] ما اورده عليه ان لا يمكن ان يكون العضو المفلوج حيا الا باقيا قوة التغذية فيه ولو نظر الى ان لا يكون
باقية عاجزة عن الفعل وسلم فيثبت ما ادعاه على ان التغذية ثابتة في النبات مع انه غير حي كالحيوان بالنوع والشخص الاخر لا يجب
الاشتراك في الاحكام قال في المحصل مجيبا عن هذه الاشياء او لا انه لم يتبين ان الاختلاف الذي [illegible] بالحس والحركة
هو الحيوة كيف لا وهم يقولون ان الاول شرط لحصولها وان الثاني يتبعها لها وثانيها انه لم لا يجوز ان القوة [illegible] الاثر غير معقول
اذ لا معنى بالقوة الا ما يكون مبدأ والة لكان في عضو المفلوج او المتخدر قوة الحس والحركة باقية وعاجزة عن الحس والحركة
والاختلاف غاذيتي النبات والحيوان فهو ليس يجب المفهوم بل اختلافهما يجب مبدأيها ويجب تغير فعلها فيما هو غذا لها
فان مبدأ احديها النفس النباتية ومبدأ الاخرى النفس الحيوانية واختلاف النفس الاحوال لا يوجب اختلاف نعتها
المحل والافعال واقول يمكن ان يقال لا ان محصل كلام هذا الفاضل ان الحيوة ان ارادوا بها احد هذين المعنيين فهو
امر معقول اذ الدليل قد دل على ثبوتهما وان ارادوا به غيرهما فلا اذ لا دليل عليه وذلك لا يندفع بما ذكره اذ حاصله ان
احدا لم يبين ان الحيوة احد هذين الامرين وهو ليس بمناف لما ذكره اذ حاصله ان احدا لم يبين ان الحيوة امر [illegible]
وثانيها ان القوم باجمعهم قالوا ان اثر الحيوة الحس والحركة وهما ليسا باقيين في العضو المفلوج فلا يكون مبدأيهما باقيا
لا يقال ان لها اثرا آخر هو يدل على وجودها وهو حفظ العضو عن التعفن لان حفظ التركيب من آثار الصورة النوعية لا يحق
في موضعه فلا يكون اثر الحيوة لكي يمكن ان يستدل به عليها وليس لك ان تقول ان تعلق الصورة بهذا الوضع لا بد له من مخصص
وهو الحيوة لجواز ان يكون مخصصه اعتدال مزاجه وبالجملة لا يجوز ان يكون له شرط آخر من شرائط تعلق النفس بالبدن فالم يبين
ان هذا لا يجوز ان يكون لهذا لم يتم هذا الدليل على ان الحيوة صفة اخرى وتفصيل الكلام في هذا المقام انهم ان ارادوا بالحيوة
صفة يكون مبدأ للحس والحركة الارادية مشروطة باعتدال المزاج ووجود البنية التي هي البدن المؤلف من العناصر الاربعة
المتفاعل كل واحد منها في الآخر المستقر كيفياتها على كيفية متشابهة هي المزاج على ما دل عليه قول صاحب التجريد حيث قال
فلا بد للحيوة من البنية وبالروح الحيواني الذي هو جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الاخلاط وينبعث من التجويف
الايسر من القلب ويسري في البدن بسريان عروق نابتة من القلب يسمى بالشرايين التي هي محل الروح فوجودها غير ضروري والدليل
المذكور لا يدل عليه وعلى تحققه او مبدأ للحس والحركة ومخصص الحي باتصافه بها دون غيرها هو الصورة النوعية بالشرائط المذكورة
او بشرائط اخر غير الحيوة كيف لا وهم يقولون ان النفس يتعلق اولا بالروح الحيواني الذي في القلب فيحرك الروح ويوصله الى
محل القوى فيفيض عليه النفس القوى ويستعد للحس والحركة او لقوتهما وان ارادوا بها معنى آخر مغايرا للقوة الباصرة والسامعة
وغيرهما من القوى الحيوانية والنباتية ولا يشترط ذلك باعتدال المزاج ولا بوجود البنية ولا بالروح الحيواني وان كانت قد تبقى
بتقدير كما ذهب اليه جمهور المتكلمين قالوا انها موجودة في البسائط بل في الجزء الذي لا يتجزى بان يخلقها الله تعالى فيه بارادته
واختياره من غير مخصص آخر فلا يمكن اثبات وجودها بدعوى البداهة على ما ادعاه صاحب المقاصد فيه وقال والحق ان عبارة
[illegible] المسمى بالحيوة القوة الباصرة والسامعة وغيرهما من القوى الحيوانية بما لا يحتاج الى بيان ويمكن ان يقال الا ان مرادهم ههنا

اي ثالث بوص للروح الكامل في الاعضا بعد حركتها وقد علمت ما يتولد منها من التاليف كلب يستعد الروح الكامل في محل القوى
بقبول القوة الحساسة والمحركة وكذلك لان الروح في الاعضا الكامل فيه الروح الحيوانية ثابت بنسبتها الى القوى كلها فالم
بعرض للبعض منها كيفية او تكون حاصلة في البعض الاخر لان حصول بعض منها في بعض منها او البعض الاخر في البعض الاخر منها
التهيؤ للحيوة وهو مستعد لها بحيث البتة بالنفس تعين قبولها قوى ثم الحيوة يرشد كما ذكره الشيخ الرئيس
في القانون فقال يتولد منها الروح اذا حدث على مزاج الذي يعني ان يكون ذا استعداد لقبول قوة وتلك القوة هي التي تعد الاعضا
كلها لقبول القوتين الاخريين النفسانية والطبيعية لا يحدث في الروح والاعضا الا بعد حدوث هذه القوة
ثم اذا بطل عضو من القوى النفسانية ولم يبطل بعد من هذه القوة فهو حي هذا كلامه وهو صريح فيما قلنا واذ ليس يمكن الكثير
للباري سبحانه حيوة بهذا المعنى قال وهي في صفته عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة واستدلوا عليه بانه
تعالى عالم قادر وكل عالم قادر حي بالضرورة قال الحكماء اي في صفته هو الدرك الفعال وقد مرّ منا سابقا انه في
به فلا حاجة الى الاعادة وكذا الحال في كون غيره من المجردات والمبادي العالية حيا فانهم لا يطلقون عليها الحيا
بهذا الوجه واذا كانا يطلق على الحيوان والواجب لذاته والمبادي العالية كذلك قد يطلق على النباتات ايضا
على ما يشعر به قوله ومن الاكل حتى قال الامام اي الفاضل الرازي في بعض كتبه الحيوة قد يوصف بها النباتات
وقد يوصف بها الانسان والحيوانات والجنة التي بها يوصف كل منها بما هو كونه على الوجه الذي يترتب عليه الكمالات
التي من شانه فالحيوة في صفته عبارة عن كونه على الوجه الابلغ الاتم الذي يليق بكمال ذاته وكمال صفاته ولولا الامام
كما ذكره لما كان للحيوة اختصاص بهذه الامور وليس كذلك اذ اهل اللغة والعرف لا يطلقون الحيوة على كل موجود
من الموجودات كالبسايط العنصرية ومركباتها فليس الاطلاق الا على النباتات والحيوانات والمجردات بهذا الوجه الذي
ذكره يكون لا من النبات والحيوان نبات وحيوان لا يترتب عليه الكمالات التي من شانها ويطلق عليها الا وقد
ترتب على بعض منها كالبها قوت واستجماعه جميع كمالات من شانها ان يترتب عليها ولا يطلق عليها الحيوة فلا اطلاق
على النبات وجه آخر سوى ما ذكره وعلى الباري وجه آخر يشير اليه قوله والمستند في اثباتها اي اثبات الحيوة له
بل في ساير الصفات الدلايل السمعية كقوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم قال العلامة الطوسي
في بعض تصانيفه اراد به شرح رسالة مسئلة العلم لابن الهيثم المستند في اثبات حيوته هو ان الحكما بل العقلاء
يصفونه بعبارة فقصدوا وصفه بالطرف الاشرف من طرفي النقيض ولما وصفوه بالعلم والقدرة وجدوا
ان من لا حيوة له يمتنع الاتصاف بها وصفوه بالحيوة لا سيما وجدوا اشرف من الموت الذي يقابله عبارة
من الموت الذي هو ضدها بهذا المعنى بهذا وهو كما ترى اي لا طايل تحته اذ حاصله انهم انما وصفوه بها لان الوصف
بها اشرف واعلى من عدمه ولا يلزم منه ان يكون له هذه الصفات فلا يكون في هذا النحو من الاتصاف كما يرشد كما اليه
قوله ثم شيء من واحد من اهل بيت النبوة واراد به محمد بن علي بن الحسين الباقر على جدنا وعليهم الصلوة والسلام انه
قال ونعم ما قال هل يسمى عالما الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه

مصنوعه

مجهولة مخلوق مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغير يتوهم ان لله تعالى زبانيتين فان ذلك كمالها ويتوهم ان عدمهما نقصان لمن لا يتصف بهما وهكذا حال العقلا فيما يصفون الله تعالى به والى الله المرجع انتهى
اذ قوله هذا يشير الى ان ما يتوهم الى الكمال لغيره فيه كيف لا وشان كل ان يكون في محل كل شيء ذلك كثير
الكمال يمكن ان يتوهم ان ذلك عجزه اذ كل ما هو غيره ممكن ونوهم المتاخرون على ما عتنى به كل
ما خطر ببالك فهو منزه عن ذلك هذا الكلام ويتبعه ابن صدر عن مصدر التحقيق وهو والتوفيق قال
جده اسد الله الغالب علي بن ابي طالب على النبي وعليه الصلوة والسلام كمال التوحيد الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي
الصفات عنه لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف على انه غير الصفة فمن وصفه تعالى فقد قرنه
ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على
علام فقد اخلى منه هذا كلامه عليه الصلوة والسلام وهو يا دل على ان كمال معرفته في هذه الامور عند الائمة
بوجه قصده العقلا فيما اورده المصنف وقال والسر في ذلك اي في ان العقلا انما يصفونه بالطرف الاشرف
من الصفات الموجودة فيهم ان التكليف انما يتعلق بمعرفة الله تعالى بحسب الوسع والطاقة فانهم كلفوا بان يعرفونه
به بالصفات التي يألفونها وشاهدوها فيهم مع سلب النقايص الناشية عن انتسابها اليهم ولما كان الانسان
واجبا لغيره عالما قادرا مريدا حيا متكلما سميعا بصيرا كلف بان يعتقد تلك الصفات مع سلب النقايص الناشية
عن انتسابها الى الانسان بان يعتقد انه واجب لذاته لا لغيره عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات
وهكذا في ساير الصفات ولم يكلف باعتقاد صفة فيه لا يوجد فيه شانه وما يناسبه بوجه ما ولو كلفه
به لما امكنه تعقله بالحقيقة وهكذا اخذ معنى قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه مع انه قال وما قدروا الله
حق قدره اي عظموه حق تعظيمه وحق تحصول معناه الى ان العقلا انما وصفوه بها لانهم يكلفون باتصافه
تعالى بامثال ذلك اذ ليس في وسعهم معرفته الا بهذا الوجه حيث يكونوا يصفونه به من جملة انهم مامورون ٣
به فلا يكون فيه نقص يشير اليه قول المحقق الطوسي المويد بكلام الامام الكل عليه وعلى النبي الصلوة والسلام
ولكن ان نقول بسبب انهم يكلفون بذلك الا ان من الواجب عليهم ان لا يجعلوا اتصافه تعالى بها من باب اتصافهم
بها او فيه شيء لا يخفى فالواجب ان يقال عالم بمعنى ان يوجد العلم لا بمعنى ان فيه علما كالذي انه قادر بمعنى
انه يوجد القدرة لا ان فيه القدرة ومريد بانه موجد الارادة لا ان فيه الارادة وهكذا في ساير الصفات
كيف لا واتصافه بها بهذا الوجه ملزوم لحدوثه وسمو سلطانه اذ قد تقرر ان على الشيء اقوى
مرتبة منه بخلاف المتصف به بمعنى منه التعالي الله على انه انما يتم كالمتصف بها لا بدونه فيكون معنى
قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ان معرفة النفس ورب البدن بوجه ملزوم لمعرفة رب البدن ومنفعتها
لذاته فاعل لذاته فاعل لا فاعل عليه ملزوم معرفة رب العالم الربوبية ورب البدن اليد الا ان
احدهما مثل الآخر في الصفات وانما يمتاز احدهما عن الآخر بكمالها وحقتها على الله عنه ان هذا الكلام

معنى آخر وهو ان معرفة النفس لم يلزم منه تقدم البدن للمعرفة البارى تع كما توهم بعض قال ابو الحسين الالباب
فمن عرف نفسه عرف ربه لانه باعتقاد تعالى عليه السلام ردا عليه هذا الكلام ايضا فالحاصل ان هذا المعنى لمن عرف نفسه الا توجه
الذين عرف النفس عرفت بدنه فقط وليس كل نفس الا مرتبته معرفة واحدة وليس لمرتبته بعدى اخرى فضلا
عن مرتبة العالم بكله فلا يلزم تطابقهما هو الآخر ولان معرفته لم يلزم معرفة الاخرى فسقط ما توهم من ان كمال العارف
ليس للغير فيه والنقص بنقصانه بحيث الكمال اذ ذاك ليس يلزم معرفة غيرها فضلا عن رب معرفة جميع الموجودات
الواجبة على المكلف معرفتها الفصل العاشر في سمعه وبصره وكونه تع سميعا وبصيرا قد تعاضدت الادلة السمعية
منقل جواز قوله تعالى سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وقوله ان الله سميع بصير على انه تع سميع بصير واختلف العلماء في
انهما هل يرجعان الى العلم فيكون سمعه عبارة عن علمه تع بالمسموعات وكذا البصر ان بصره تع عبارة عن العلم بالمبصرات او هما
اي السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم وانهما غيره وغير سائر صفاته فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري واكثر تابعيه
موافقة للحكماء فيهما الى الاول وذهب سائر المتكلمين الى الثاني لما نجد تفرقة ضرورية بين العلم بالشيء المسموع والمبصر
وبين سماعه وابصاره واقول ظاهر النصوص كونهما صفتين زائدتين مغايرتين للعلم لما اليه الاشارة
الاترى انه تع عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات ولم يثبت بازائها صفة فيه قال امام الحرمين الصحيح
المقطوع به عندنا وجوب وصف البارى تع باحكام الادراكات الأخر اعنى الادراك المتعلق بالحواس الأخر كالطعوم
والروايح والحرارة والبرودة واللين والخشونة اذ ما دل على اتصافه تع بالسمع والبصر دل على وجوب اتصافه بالمدركات
الأخر واذ قد تقدس ذاته تع عن كونه شاما ذائقا لامسا فان هذه الصفات تنبئ عن اتصال تع الرب سبحانه وجب ان يقال
انه تع عالم بمتعلقات ولم يثبت بازائها صفة فيه فلو كان السمع والبصر راجعين الى العلم كان حكمها حكم سائر المحسوسات ولم يتعرض
لاثباتها بخصوصهما كما لم يتعرض لخصوص ادراك سائر المحسوسات وتسميته باسم مخصوص ولقائل ان يقول للشيخ ان
يقول انا نعلم بديهة ان لا معنى للابصار مثلا الا الادراك بآلة مخصوصة فلو كان ذلك معنى الكان لم يرد هذه الالفاظ
فلذا احتجنا الاطلاق عليه تع بالعلم بمتعلقاتها وكذا الحال في السمع غاية الامر لما رأينا انه تع قد اطلق السميع والبصير
على نفسه تع اطلقناهما عليه تع وقلنا ان المراد بهما هذا ولم يلزم من قولنا به القول باطلاق الالفاظ الأخر
مخصوصة موضوعة لادراكات اخر عليه ولا انه تع لم ضعف هذين بالاطلاق كما لا يلزم من اختصاص قسم شيء
بالذكر في موضع اختصاص سائر اقسامه بالذكر لجواز ان يكون في الاول فائدة لا يكون في الثاني
وما ذكره من ان لو صح ارجاع الصفات الواردة في النصوص بعضها الى البعض لساغ مثله في الصفات الأخر
كالقدرة والارادة والكلام على ما ذهب اليه الحكماء فيه ان هذا انما يجب اذا لو صح الارجاع بوجه لا يكون
فيه خلل ولذا قلنا ان المراد باليد القدرة وبالوجه الذات مثلا فهو انما حمل هذين اللفظين على هذين
المعنيين لانه رأى انهما لو حملا على معناهما اللغوي احتيج الواجب في هذين الادراكين الى ما هو الآلة وان حمل على
معنى آخر معقول فهو ليس الا ما ذكره فلذا حمل عليهما وبالجملة له ان يقول انما حملت هذين اللفظين على ذينك

لا شاع حملهما على معناهما اللغوي وحمله على هذين المعنيين

المعنيين اللذين هما من لوازمهما بخلاف الالفاظ الأخر الدالة على صفات آخر فيصح حملها على معانيها المتبادرة منها
ولا شناعة في ارجاعها الى امر واحد فلا يظهر لها وجه ارجاع فلذا لم يرجع الى معنى واحد بخلاف هذين اللفظين الموضوعين
لمعنيين الوضعيين الممكن ارجاعهما بخصوصهما الى العلم من بين سائر الصفات فلذا اثركنا فيهما ظاهرهما وحملناهما على معنيين
غير المغايرين للسامع ان ظواهر النصوص مشعرة بالمغايرة الذاتية بين العلم وبينهما كما في الاحكام ان هذه تشعر بوجوب
والاحتياج الى الآلة انما هو في حقنا لا يخلو عن تكلف اذ لا معنى لاحتياج الآلة يشير اليه قوله ان البارى تع يدرك المبصرات
والمسموعات على النحو الجزئي بذاته بناء على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من انه تع مدرك الجزئيات بالوجه الجزئي فالبارى
تع على عدم تخصيص هذين الادراكين بالرجوع الى العلم مع ان لا معنى لرجوع الا هذا او يقال ان لفظ انهما صفتان زائدتان
على العلم بخلاف ادراك سائر المحسوسات فانه يرجع الى العلم حيث لم يرد السمع باثبات صفة اخرى بازائها كالذائق
والشام واللامس فيحكم برجوعه الى العلم اذ ذلك كله انما يجب ارتكابه لو لم يمكن تحصيل معنى هذين اللفظين المقصود منهما
الا ان لا يرد ادراك هذه الاشياء بلا آلة ويكون ذلك غير ما ذهب اليه الاشعرى فظهر وجه ذهابه اليه وحمل ما تمسك الحمد
بقوله وليت اشعري ما الباعث للشيخ الاشعرى على ذلك مع ان تسميته وطريقته الحق فقط على ظواهر النصوص ما علمت
من وجه ذهابه الى ذلك هاهنا بخلاف مواضع اخر لا يركب فيها امثال ذلك كيف لا ولا دلالة لليد والجنب والرجل
وغير ذلك على معان اخر حملوه فوجب ان لا يترك فيها خلاف الظاهر ولا يركب مجاز ليس للتمام ولا زعليه الفصل الحادي عشر
في كلامه تع وما هو الغرض من كونه متكلما ومن كلامه ايضا قد تواترت اجماع الانبياء على انه تع متكلم لا معنى له الا من كلام
ولا حاجة في اثبات النبوة الى اثبات الكلام فيلزم الدور او التسلسل في اثباته بقول الانبياء على نبينا وعليهم الصلوة
والسلام فان النبوة تثبت بالمعجزة الخارق للعادة المقرون بالتحدى بعد اثبات علمه تع وقدرته وان جميع الممكنات
مستندة اليه تع فانه اذا قال رسول الملك ان كنت صادقا في اني رسولك فخالف عادتك وقم من مقامك فيقبل الملك
ذلك قام من مقامه حصل اليقين العادي بالنبوة من غير حاجة الى اثبات كونه متكلما ولقائل ان يقول لو توقفت اثبات
6 النبوة على اثبات علمه تع وقدرته على جميع الممكنات وان الكل مستند اليه لا يتيسر لنبي ان يثبت نبوته بدون اثبات
هذه الامور وليس الامر كذلك اذ الانبياء قد يدعون النبوة على اقوامهم انهم مرسلون اليهم ولم يثبتوا اليهم قبل نبوتهم
اثبات شيئا من هذه الامور ليت لا وكثير منهم قد ينكرون هذه الامور كلها او بعضها ومع ذلك هم يثبتون نبوتهم عليهم
بالمعجزة فالاولى ان يقال ان هذا بعد ثبوت هذه وايضا لا معنى لدعوى الرسالة الا دعوى ان المرسل قال لي ارسلتك
الى قوم كذا او بعثتك اليهم فيكون دعواهم هذه متضمن دعوى ان المرسل تكلم فيتوقف اثبات نبوتهم على اثبات الكلام
اذ لهم ان يقولوا ان ما ذكرته دعوى متضمنة دعوة من ان يكون لم سلك كلام وليس لك ذلك فعليه ان خصمه والا عند من اثبات
النبوة بخارق العادة وليس يتوقف على اثبات شيء منها اذا جاء احد ويقول انى على الباطل وانى جئت لهدايتكم والدليل
على ذلك بهذا الذى اظهر المعجزة اضطر القوم الى قبول قوله وانه صادق فيه ثم اذا اثبت النبوة بهذا الوجه ثبت
عليهم هذه الصفات والكلام والاحكام التى هو بعد نبوته اى نقول البتة ان اثبات النبوة لا يتوقف على اثبات علمه

واجبا ورأوا ان جميع الممكنات مستندة اليه تعالى ابتداء او بوسط على ما هو عادة المصنف لو قيل انه يتوقف على ثبوته
في الواقع لكان له وجه ثم ان العقلاء اختلفوا في حقيقة كلامه الثابت بقول الانبياء في تقريره بوجه وتبعه في الكلام
لكونه صفة له يستلزم قدمه لامتناع قيام الحوادث بذاته وليس لها تغير في صفاته الغير الاضافية والسلبية
وكونه اي الكلام مؤلفا من الحروف المتعاقبة يقتضي حدوثه بهذا الوجه فانهم لو كان المراد من الكلام غير معناه
المصدري ولو حمل عليه لا يكون صفة له بل غير مغائر ثابتا واعلى الاشتراك لفظ الكلام ووضعها تارة لمعنى هو مبين
الحروف واحد انهما واخرى بما يثبتين به وحسبان ان الاول اذا كان صفة للفاعل كان الثاني ايضا صفة وليس
الامر كذلك او تغير الحروف مثلا من صفاته وليس الحروف المؤلفة من الصفات القائمة بذاته تعالى لهما بالهواء او غيرها
يرشدك الى ذلك قوله وذهب بعض المتكلمين الى ان المؤلف من الحروف ليس صفة قائمة بذاته تعالى اذ هو من متعلقات
كلامه وليس كلامه بل كلامه عبارة عن ايجاد ذلك المؤلف في غيره كاللوح المحفوظ او لسان جبريل او نفس النبي او لسانه
وهم المعتزلة ولو كان الامر كما ذكر لم يقولوا ان كلامه هو المركب من الحروف وليس كذلك كما لا يخفى على من له وقوف
بكلماتهم فانهم ذهبوا الى ان كلامه هو هذا المركب ومعنى ان كلامه هذا انه صادر عنه لا انه صفة قائمة به كما ذهب اليه
الاشاعرة او ذهب بعض آخر منهم الى ان هذا المؤلف من هذه الحروف مع حدوثه قائم بذاته تعالى وهم الكرامية
وانه قول الله تعالى لا كلامه وان كلامه تعالى قدرة على التكلم وهو قديم وقوله حادث لا محدث وفرقوا بينهما بان كل ما له
ابتداء ان كان قائما بذاته تعالى فهو حادث بالقدرة غير محدث وان كان مباينا لذاته تعالى فهو محدث بقوله كن
لا بالقدرة فهم انما ذهبوا اليه لانهم هم المجوزون لقيام الحوادث بذاته تعالى وذهب آخرون الى ان هذا المؤلف
الذي هو الحروف والاصوات مع توالیها وترتب بعضها على بعض وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا بالحرف
المتقدم عليه قديم قائم بذاته تعالى وتقدس وان المسموع من اصوات القراء والمرئي من اسطر الكتب نفس كلامه
القديم مع قولهم واعترافهم بتركبه اي بتركب الملفوظ منهما من الاصوات والحروف المتعاقبة وبتركب المسطور
ما سطر هو فيه من امور حادثة اذا كتب به او فيه القرآن فانظر وتفكر فيما هو بعينه كلامه تعالى وقد صار قديما
بعد ما كان حادثا وهم الحنابلة ونقل عنهم المبالغة في قدمه حتى قال بعضهم ان الجلد والغلاف قديمان ازليان و
اعترض عليه المصنف بقوله اقول لعلهم لم يعرفوا معنى القديم وحسبوا ان نسبة الحدوث اليه اساءة ويكون منعهم
عن اطلاق الحادث على المصحف وتوابعه لئلا يتوهم حدوث الكلام القائم بذاته تعالى وانا اقول الظاهر ما نقل بلغ
عنهم ان هذا انما يكون لان آخرهم انما كلفوا بالقول بان كلامه تعالى مخلوق واذ هو لفظ مشترك لمعنى آخر هو انه
مفترى لم يجوزوا اطلاق هذا اللفظ عليه لئلا يذهب من لا وقوف له على ان مرادهم منه المحدث انهم اعترفوا بكون
هذا المؤلف مفترى نسبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليه تعالى فقالوا انه غير مخلوق اي غير مفترى حتى الجلد والغلاف
فنسبوا اليهم انهم قالوا بقدمه ولعمري ان حمل كلامهم على هذا اولى من حمل كلامهم على معنى آخر يوهم ان بعضا من العلماء
الذين كانوا بصدد الاجتهاد لم يعرفوا معنى القدم والحدوث وحسبوا ان اطلاق الحادث على بعض منه الذي

٨ هو كلامه ابتداء لم فليس مرادهم من هذا الاطلاق ما توهمه وشيعه بقول الاشاعرة بقوله كان الاشاعرة
لما اعتقدوا ان الكلام اللفظي القائم بالقارئ الاولى ان يقال القائم بالهواء كما هو هذا المركب
من الحروف لفظ فليس قائما بالقارئ ما حقيقي في كل ما ذاتي الاطلاق كلام الله تعالى عليه بطريق الاشتراك
اللفظي التزموا انه لا يكون المشترك بين القديم والحادث الا انه لم يمنعوا اطلاق الحادث عليه
اي على الكلام اللفظي لئلا يتوهم حدوث الكلام النفسي القائم بذاته تعالى وذهب الاشعري الى ان كلامه تعالى ليس
بصوت ولا حرف لانهما حادثان بل هو المعنى القائم بذاته تعالى المسمى بالكلام النفسي وانه صفة ازلية قائمة بذاته تعالى منافية
للسكوت والآفة كما في الخرس والطفولة وهو سبحانه بها آمر وناه ومخبر يدل عليها بالعبارة والكتابة والاشارة
فاذا عبر عنه بالعربية فقرآن وبالسريانية فانجيل وبالعبرية فتوراة وانما الاختلاف في العبارة دون المسمى
وهذا قول من حمل كلامه كالاشاعرة على المعنى المقابل للفظ وسموه بالكلام النفسي ومن حمله على الكلام اللفظي
المركب من الحروف وهو قديم لكونه من الصفات الغير الاضافية والسلبية الممتنع ان يكون حادثا ولم يرض
صاحب المواقف بهذا الكلام اذ لفظ الكلام انما وضعت للمؤلف من الحروف المسموعة الدالة بالوضع على ما قصد
دلالته عليه لتحصيل التفاهم بين اشخاص النوع لمن وجوده لا يتحصل الا بعد العلم بالمعاني وترتب الاجزاء في الذهن
يطلقون ح حتى يمكن ان يؤلف الكلام منها فبعض الناس كالمنطقيين الكلام على المتقدر في الذهن وبعضهم يطلقون على ذلك العلم
وليس كلامنا في الآخرين بل في الاول وزعم انه لو لم يكن الامر كذلك لزم منه امور شنيعة يشير اليها قوله فيلزم منه
كثيرة كعدم تكفير من انكر كون ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم
كون المقروء والمحفوظ والمسموع كلام الله تعالى حقيقة وكعدم التحدي بما هو كلام الله تعالى حقيقة الى غير ذلك من المفاسد
التي لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية قال اي صاحب المواقف قوله فوجب حمل كلام الشيخ الاشعري على ان المراد
بالمعنى ما يقابل العين فيكون الكلام النفسي عنده مجموع اللفظ والمعنى قائما بذاته تعالى القديمة مكتوبا في المصاحف
٩ مقروءا بالالسنة محفوظا في الصدور وهو غير الكتابة والحفظ والقراءة فانها حادثة وترتب الحروف والالفاظ
انما هو فيها لعدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والملفوظ قديم والادلة الدالة على الحدوث كادلة اوردها
المعتزلة يجب حملها على حدوث التلفظ دون الملفوظ جمعا بين الادلة ثم قال اي صاحب المواقف ان هذا الذي
ذكرنا وان كان مخالفا لما عليه متأخروا الاصحاب الا انه بعد التأمل تعرف حقيقته هذا مجمل ما ذكره المواقف و
قال المص اقول قد سبقه الى مثل ذلك محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام في علم الكلام
واورد على ما ذكره من لزوم المفاسد ان منكر ما بين الدفتين انما يكفر اذا قال انه من مخترعات البشر اما اذا
اعتقد انه من مبدعات الله تعالى ودال على ما هو كلامه حقيقة وقائم بذاته تعالى ولكنه اي الكلام اللفظي ليس صفة قائمة
بذاته تعالى فلا يكفر اصلا كيف لا والمعتزلة لا يكفرون بمذهبهم في الكلام واعترافهم بحدوثه وفيه نظر واين الكفر
الاشاعرة الذين عبر عنهم صاحب المواقف بمتأخري الاصحاب قد ردا بهم على ذلك وعلى ان ما اختاره من قدم

اللفظ وقيامه بالذات وان الترتيب فيها لقصور الآلة امر خارج عن طور العقل وهو مبني على ان تعالى يمكن ان يكون
حركة من ذاته فيها شيء من خواص ذاتها تعالى فيجب الاخراج فيها لعدم مساعدة الآلة ولقائل ان يقول ان هذا ايضا يكون
بيانيا في الظاهر اذ الكلام حركة او نشر وطنين وصفات لا تتم عند نيابة اللفظ هو الحركة فلا مناص الا ان يكون
مشروطا بها فلا يكون كلامه تعالى في قوته ذلك الصفة لان معنى الكلامية التي يتحصل بها جميع كلمات كثيرة كلفظ الفاظ كثيرة
فيرد ان يوجد بهذا الوجه النفسي في الخارج لا يدل لعلة فلا يرد ولقائل نعم يتوجه عليه ما يتبين عنه قوله بل كيف يتصور ان
يكون الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى والاصوات القائمة بنا متحدة بالحقيقة حتى يصح انه تعالى ان يلك الاصوات
قائمة بذاته على غير ترتيب وفينا مرتبة لقصور الآلة فيمكن ان تعالى لا استبعاد في ان يكون لامر ما حقيقتان احدهما
قديم قائم بذاته تعالى وثانيهما حادث غير قائم به تعالى ويكون الثاني محدودا ومشروطا بالحركة دون الآخر
ويعرض له لذلك ترتيب لا في ادراك اجزائه معا الآلة ولم يكن القديم كذلك فالاولى ان يقال ان اردت ان كلامه
تعالى القائم بذاته غير ما تلفظنا به شخصا فهو باطل قطعا وان اردت بيانه حقيقة نوعا لزم منه مفاسد كثيرة ادعى انها
ترد على الشيخ وتابعيه اذا حمل كلامه على ما حمله الجمهور ثم المصنف لما راى ان في كلامهم في كلامه تعالى امورا قد اشتبهت
الى قيل منها اراد ان يوجه كلامهم بوجه ظهر له ههنا وقال لنا في هذا المقام كلام آخر نتيقن بيانه بتمهيد مقدمة
هي ان صفة التكلم فينا عبارة عن قوة تأليف الكلام وكلامنا عبارة عن الكلمات التي هي مؤلفة لنا في الخيال
ولقائل ان يقول انا لو سلمنا ان صفة التكلم فينا عبارة عن القوة المذكورة لنا ان لا نسلم ان كلامنا عبارة
عن كلمات خيالية اذ الحاصل في الخيال انما هو صورة الالفاظ لا انفسها والكلام يجب ان يكون مؤلفا من
الالفاظ لا من صورها فلا يكون المركب من احدهما عين المركب من الآخر تدبر وبعد تمهيد هذه المقدمة نقول
ان صفة الكلام القائمة بذاته تعالى صفة هي مصدر تأليف الكلمات ولقائل ان يقول ان هذه الصفة ليست
الا القدرة على التأليف كما ذهب اليه المعتزلة فلا يكون كلامه تعالى صفة اخرى والظاهر من كلامهم وكلامه انه صفة اخرى
فلا يصح هذا ان يكون توجيها لكلامهم هذا واما ما ذكره من ان كلامه تعالى هي الكلمات التي هي مؤلفة له تعالى بذاته في علمه
القديم بغير واسطة فان اراد به ما هو في علمه تعالى من الصور المدرك بها هذه الالفاظ والحروف المركبة التي هي نفس
علمه تعالى بها سواء كانت عين ذاته تعالى او غيره على ما هو مقتضى كون علمه تعالى عين ذاته او غيره على ما هو مقتضى قول من قال ان علمه
تعالى ليس نفس ذاته فهو لا يقال لها الكلام فضلا عن ان يكون كلامه تعالى هذا كيف لا وواحد منا لو تخيل مثال ذلك
مدة مديدة ولم يتلفظ بها وقت ما حينا لا يقال انه متكلم بها وان اراد به ما هو الصادر عنه تعالى بجملة القديم اما في اللوح
المحفوظ او في جبرئيل او في لسان النبي او في الشجرة فهو عين ما ذهب اليه المعتزلة على ان هذا المؤلف بهذه
القوة في علمه تعالى اما ان يكون متحدة الحقيقة مع الامر الخارجي ام لا فان كان الاول لزم منه استلزامه جواز اشتراك
تعالى الممكن في صفاته بحسب الجنس او النوع ان لا يتوقف حصول نوع الكلام او جنسه على الحركة فيكون يمكن التحقق
بدونها ولا يرد ما اورده على صاحب المواقف من ان ما الزمه من بابه ان تعالى ان حركة يمكن ان لا يكون بحدث

[illegible]
بحدث انه كان تعالى في الازل يكون هذا الكلام من جنس الاصوات فيجب حينئذ ان يطلق الكلام لغة الا بمعنى المركب كذلك فليس
تعالى كلام يمكن ان تعالى ونحو الكلام خطاب يقتضيه الى من عليه سيرد اذ ذاك على نوع الكلام وليس ان نوعه كما لا يكون
مسبوقا عما يخاطب الا ما ذكره من البديهة ومن العلم بتوقفه على الخلق في الكلام غيره تعالى معلوم له
تعالى وليس كلامه كما ان كلام غيرنا معلوم لنا وليس كلامنا فهو لا يتم لصحة ان تعالى ان علمنا الذي يتعلق بغيرنا المعنى
وهو معلوم لنا وليس احوالنا فلا يكون علمنا باحوالنا من باب علمنا به كما ترى وايضا علمنا المتعلق ببنائه
في صفة ما ان بيته غير علمنا ببنائه مثلا فلا يكون الاول منها علما بالبنا بل صفة اخرى وكذا العلم بهذا العلم
بهذا البناء وليس لنا هذا بالعلم الآخر فلا يكون مبدأ احدهما هو مبدأ الآخر فانه يمكن ان يوجد لنا علمين احدهما علمنا
بكلامنا وثانيهما علمنا بكلام غيرنا والاول منهما علم فعلي يمكن ان يوجد به كلامنا في الخارج وليس الثاني منهما كذلك
وليس يلزم منه ان يكون الاول منهما اصواتا مركبة فيكون هناك كلام وهذا صح ان يقال اني قصدت بيانا فكرته
كلاما ولم اذكره كيف لا ولو كان ما رتبناه في علمنا كلامنا لكفر احدنا بمجيئه كفرا اذ ليس الامر كذلك لا يكون
قوله هذا الذي ذكرناه ليس ما ذهب اليه الحكماء من ان كلامه تعالى علمه يصح الا بان يذكر معه بعد لفظة ليس الا
ليدل كلامه على انه ليس الا العلم بالكلام ولزم انه لا يكون مذهب الحنابلة ومن يحذو حذوهم اذ هم يقولون
ان كلامه تعالى الالفاظ حادثة او قديمة وهو يقول ان كلامه تعالى العلم بهذه الالفاظ ولا يشتمل كلام صاحب المواقف
من ان كلامه تعالى الاصوات والحروف الموجودة في الخارج او ما يشمل الحروف والاصوات والمعاني منها اذ العلم
بالشيء لا يكون نفس هذا الشيء اللهم الا ان يكون علما حضوريا يكون المعلوم والعلم شيئا واحدا وهو لم يقل به في معلوماته
المعلومة له تعالى وكذا لا يكون قوله هذا ما هو المشهور من الاشعري من ان كلامه تعالى انما هو المعنى المقابل للفظ
اذ كلامه على قوله هذا هو العلم بالالفاظ المعينة المرتبة فلا يكون نفس المعاني المرتبة او ما يمكن ان يعبر عنه بعبارة مرتبة معان ح
على ما هو مقتضى قول من يقول ان مراد الاشعري من كلام النفسي معنى هو في الازل ليس امرا ولا نهيا و
لا خبرا مثلا وانما يصير واحدا منها اذا تعلق بالاشياء بعد حدوثها بل هو تحقيق وتنقيح لمذهب الاشعري لجواز ٢٠
ان يكون مراده من المعاني الالفاظ المرتبة لا نفس معانيها وهو امر كما ترى اذ فيه بطلان بالاتفاق الصادق
فيما مضى من كلامنا واذ ذاك الكلام الذي حقيقته ليس الا قسما من علمه تعالى ولما كان علمه تعالى واحدا محيطا بجميع
المعلومات من جميع الوجوه بوجه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارضين والسموات كان كلامه تعالى ايضا
واحدا مشتملا على ما في كل من الكتب والصحف باللغات المختلفة والاخبارات والانشائيات وليت
شعري ان العلم بالالفاظ العربية المخصوصة او نفس هذه الالفاظ كيف جاز ان يكون هو عين العلم بالالفاظ
السريانية والعبرية او نفس الفاظ كذلك مع ان مذهبه ان الحاصل من الشيء في الذهن الذي هو العلم به نفس
حقيقته وماهيته لا شبحه ومثاله وقال بناء على ذلك في شرح رباعيات ان كلامه تعالى انما هو نفس علمه بهذه الاشياء
اذ الحاصل عند العقل ليس الا نفس ماهياتها على ما هو التحقيق الذي ذهب اليه المحققون لا الشبح والمثال الذي ذهب

اليه عز اسمه وقد يخص بما كان كلامه اذ بما كان الخطاب فيه متوجها الى المخاطب المقتدر او لانه خاطب بمعنى الازل
فيكون المعنى بما خص به الاستقبال فيه بالنسبة الى الخروج من القوة للمعنى طلب المقدر فلا اشكال الا في ورود بعضها
بصيغة الماضي وبعضها بصيغة الحال وبعضها بصيغة الاستقبال واما الاشكال في بقايا الانواع الذي لا يخفى
لمن يتكلم فانه المصنف قد اطرد الوصف على ان من اثبت كلاما بكتابته يسمى متكلما به وينسب اليه ذلك الكلام
بانه قوله وكلامه كما يقال قال تعالى في الايات يعني كذا وكذا ابو حنيفة قال كذا انما ينسب اليهم هذه الاقوال لانهم
كتبوه وكذا يجوز ان ينسب اليه تعالى كلامه بانه يكتبه في اللوح المحفوظ او اوجده في لسان الملك او الرسول فلا يكون
كلامه الا بمعنى اللفظ والتكلم به الا بمعنى التعبير والايجاد وقلت اما اولا فلان من لم يقدر على تاليف الكلمات
في النفس لا يسمى متكلما وان اوجد النقوش وكذلك من علم انه ليس قصده الى تلك الالفاظ والحروف
وكذا لا يسمى متكلما ونسبة القول الى من كتب شيئا من الكلام بسبب اعتقاده انه دال على كلامه النفسي حتى لو علم
انه ليس له الكلام النفسي لم يسم متكلما اصلا كما لو فرضنا انه صدر هذه النقوش عن غير الانسان
ولقائل ان يقول ان غاية ما لزم من ذلك انه يتوقف اطلاق الكلام بمعنى التعبير او الايجاد على شرط
او شروط ولم يلزم منه ان لا يطلق عليه تعالى المتكلم بهذا المعنى او من البرهان لزم اتصافه بهذه الشروط
فيكون تعبيره وايجاده مستجمعا للشرائط المذكورة فيكون ايجاده التكلم وهذا كلامه واما ثانيا
فلان النصوص السمعية دالة على اثبات صفة الكلام له تعالى وظواهر تلك النصوص انها صفة مغايرة
لسائر الصفات كالعلم والقدرة والارادة والقول بما قاله المعتزلة يؤدي الى ان لا يكون الكلام
صفة اخرى بل راجعة الى القدرة على خلق الكلمات في محالها والنجار وزعم الظاهر من غير ضرورة مستنكرة
ولقائل ان يقول ان اردت ان ظواهر النصوص دالة على ان الكلام صفة مغايرة لسائر الصفات
بالذات فممنوع ولو سلم فكذا الحال في العلم والقدرة والارادة وقد قلت ان الكل راجع الى امر
واحد بسيط وان اردت ان هذه الظواهر تدل على ما هو اعم من المغايرة الذاتية والاعتبارية
فمسلم ولا يلزم منه ان لا يكون هذه الصفة راجعة الى القدرة اذ الارادة قد رجعت الى العلم
وظواهر النصوص تدل على خلافه فما هو جوابكم فهو جوابنا على ان جمهور المتكلمين قد ارجعوا اكثر
ظواهر النصوص الدالة على اليد والجنب واليمين والوجه وغيرها الى القدرة او ما يناسبها فلا يكون
الارجاع المذكور خلاف الاجماع نعم لو امكن ان يبقى الكلام على ظاهره ومع ذلك لم يبق لكان الامر كذلك وليس الامر
ههنا كذلك اذ نحن متكلمون بالكلام كثيرا وليس كلامنا صفة قائمة بنا ومع ذلك نقول انا متكلمون به وليس
لنا اليه الا نسبة النفس والايجاد والاحداث فكذا الحق عز شانه فالحق في هذه المسئلة مع المعتزلة اتباعا
للائمة المعصومين على نبينا وعليهم الصلوة والسلام على ما يشهد به الكتب الكلامية الامامية واما ما ادعي من توقف
على انه لا يمكن الدلالة على نفي الكلام النفسي ولو تعوه لزمهم التنع في كونه متكلما بالمعنى العرفي بما سبق هذا انما يتوجه

عليهم ... يقولون ويعترفون بان للكلام النفسي معنى ويقيسون كذلك ما تيسر عليه صاحب التجريد حيث قال والنفسي ١٤
غير معقول لعله يكون نفي الكلام النفسي عنده مع ما تريد النفي الكلام عنه عندهم للكون وذلك اقتصادا
ولا ادعاء وجوده وبعد ثبوت الكلام النفسي بما ذكرناه من تحقيق مذهب الاشعرية فلا يقدر على الله
الاشارة من ان هذا المزعوم ان يقال لا بد لا يتكلم بكلام لفظي وضع ذلك رتب في نفسه كلمات متكلم
بها وهو خلاف العرف العام والخاص هذا ما اوردناه ايراده ههنا في شرح كلام المصنف وان اردت الوقوف اكثر
مما ذكرناه فيه وما هو الحق والباطل من دلايل الطرفين فعليك بمطالعة شرحنا لتجريد العقايد النصيرية
في هذه المسيلة واخواتها كلمات خلت عنها زبر الاولين وصحف الاخرين من المتكلمين الفصل الثاني عشر
في القضاء والقدر هما لفظان مشتركان لهما معان كثيرة منها الخلق والتقدير ومنها الايجاب والالزام ومنها
البيان والاعلام ومنها ما ذهب اليه الاشاعرة من ان قضاءه تعالى هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على
ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص معين في ذواتها وصفاتها وافعالها وعند الحكماء ومحقق
المتكلمين القضاء عبارة عن علمه تعالى في الازل بما سيكون على الوجه الذي يكون عليه قالت الفلاسفة لما كان
جميع صور الموجودات الكلية والجزئية حاصلة من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابداع الواجب الاول وكان ايجاد
ما يتعلق منها بالمادة على سبيل الابداع ممتنعا اذ هي غير متناهية لقبول صورتين معا فضلا عن اكثر وكان الجود
الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور فيها الى الفعل
قدر بلطيف حكمته زمانا يمكن ان يخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل فالقضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات
في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا
بعد واحد كما قال عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم واليه يشير قوله والقدر
عبارة عن ايجاده تعالى ما سيكون في الخارج على وفق القضاء الازلي وقد يطلق القضاء والقدر بمعنى واحد
هو خلق الاشياء ايجادها ابتداء او بوسط يوجب ذلك اذ علمه تعالى المتعلق بخلقها او امور اخر سنذكرها ثم ٥
قالوا ان دخول الشر في القضاء الالهي على سبيل التبع وبالعرض اذ ما يمكن ان يوجد ما هو خير محض كالعقول
والافلاك او الخير غالب فيه كما في هذا العالم فان المرض وان كثر فالصحة اكثر منه ولما امتنع عقلا ايجاد ما في
هذا العالم العنصري بريا عن الشرور بالكلية فان المطر الخصب للبلاد الذي يخرب بعض الدور بالعرض وجب
في الحكمة وجوده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فدخل الشر في القضاء وان كان مكروها غير
مرضي له واذ المعتزلة من المتكلمين راوا ان الافعال الاختيارية الصادرة عنا انما هي بارادتنا واختيارنا
على ما هو مقتضى البديهة انكروا هذا كله وقالوا ان لا معنى لقضائه وقدره بالنسبة الى افعالنا الا الاعلام
والكتابة على ما يحكى عنه قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض وقوله الا امرأته
قدرناها انها من الغابرين اي علمنا ذلك وكتبناها في اللوح وعلى هذا جاز ان يكون جميع الافعال الاختيارية الصادرة

عنا بالقضاء والقدر ومنهم من قال انه يعني الالزام كما في قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه ونحن قدرنا بينكم
الموت وعلى هذا يكون القضاء والقدر في الواجبات خاصة والباعث على ذلك كله ان الكل لو كان بقضائه وقدره
قدره لكانت الشرور والقبائح الموجودة صادرة عنه وهو باطل قطعا وزعم المعتزلة ذاهبون الى ذلك لامر آخر
هو انهم لما اوجبوا الثواب والعقاب واللطف ورعاية الاصلح عليه تعالى اثبتوا للعبد قدرة مؤثرة بالفعل بها يستحق
المطيع الثواب والعاصي العقاب ولم يعلموا ان الامر بعكس ذلك اذ منهم ان لو لم يكن للعبد قدرة واختيار اعلى
بعض من الافعال الصادرة عنه وراوا ان هذه الافعال منها حسن عقلي ومنها قبيح عقلي وقد ورد الامر
بالاتيان باحدهما والاجتناب عن الآخر ولا بد ان يكون لذلك فايدة عايدة الى المكلفين لتنزهه تعالى عنها وان
هذه الفايدة لا يجوز ان يكون دنيوية فيكون اخروية هي ما وعدت اوعدت عليها وهي الثواب والعقاب ثم لما
راوا ان الواجب سبحانه تعالى وجب ان لا يفعل الا الحسن قالوا ان من الواجب عليه الجزاء الموعود فليس اثبات
القدرة للعبد فرع الايجاب عليه تعالى شيئا بل هو فرع القدرة والامر بالطاعات والنهي عن المعاصي وامتناع صدور
القبايح عنه وانه تعالى لا يفعل الفعل الا لفايدة اذ للاشاعرة عليهم كلام هو ان ما فعله العبد باختياره وارادته اما
ان يعلم الله تعالى وقوعه واما ان لا يعلمه فان كان الاول وجب صدوره عنه والا لصار علمه جهلا وهو باطل قطعا وان كان
الثاني لا كان ذاته تعالى عالما بجميع الموجودات وهو باطل قطعا فما يصدر عنه وجب الصدور عنه فلا يكون اختياريا قالوا
ما نقل عنهم المص بقوله وقالوا ان الله تعالى علم في الازل ان العاصي القادر على الطاعات والمعاصي يختار المعصية
بارادته فيفعلها بقدرته واختياره فلذلك يستحق العقاب بمخالفته نهيه تعالى عنه بالاختيار وان المطيع يختار
الطاعة بارادته فيفعلها بقدرته واختياره فيستحق الثواب لاطاعة امره تعالى باختياره ثم قالوا وادعى علم
احد منا بوقوع امر عن آخر ليس موجبا لصدور ذلك عنه اذ لنا مثلا العلم بطلوع الشمس كل يوم وليس علمنا
هذا علة لطلوعها وان علم الله تعالى بافعالنا ايضا كذلك فهو لا يؤثر في ايجاد الطاعة والمعصية فان علمه تعالى
متعلق بان العبد بقدرته وارادته يختار احد الطرفين وليس في ذلك ملجئ العبد الى احدهما ليلزم منه ان
لا يكون له استقلال بل اختيار في فعله ولا يستحق العقاب او الثواب واذ ذاك كما يتوجه عليهم وكان دفعه
ذلك يتوجه على مذهب الاشعري ايضا اشار الى ما هو جواب عنه اذا ورد عليهم فقال وعلى مذهب الاشعري
انه علم الله تعالى في الازل ان العبد يكسب بفعل الفعل وان لم يكن مباشره وايجاده فبذلك الكسب يستحق
الثواب والعقاب هذا ما ذكره واعترض عليه المص بقوله اقول انما يتمشى ذلك لو لم يكن علم الله تعالى علما
فعليا هو مصدر المعلوم واما اذا كان علمه تعالى فعليا كما سبق في السادس من الفصول فلا يتمشى ذلك
الكلام لان ذلك العلم سبب مؤثر في المعلوم معين له فلا يكون للعبد مع تعلق علمه تعالى بوقوع فعله عنه القدرة على
الترك ومع تعلق علمه تعالى بالترك القدرة على الفعل والا لا يكون فعله باختياره ثم يقال ان يقول ان اردت
ان علمه تعالى فعلي بالنسبة الى جميع معلوماته تعالى فهو ممنوع اذ علمه تعالى المتعلق بذاته ليس كذلك وكذا علمه تعالى

~~بالمستحيلات~~ وكذا ان اردت ان علمه تعالى فعلي بالنسبة الى معلولاته القريبة والبعيدة ومنها [illegible]
لان اثر الفاعل البعيد لا يصل الى المعلول فلا يكون اثر الفاعل القريب فقط فلا يكون علمه تعالى مصدرا الصدور ما عنه وان اردت
ان علمه تعالى المتعلق بمعلولاته القريبة الصادرة عنه بلا واسطة كذلك فمسلم ولا يلزم منه ان يكون علمه تعالى بافعالنا كذلك فلم يلزم
من تعلق علمه تعالى بافعالنا الايجاب واذ ثبت اليقين ان علم غيره على الفعل على فعله فليس يجب ان يكون علمه فعله ايضا ان اردت ان
هذا العلم المتعلق بفعل العبد على احد من الوجهين مستلزم لوجوب وجود الفعل وامتناع وجوده بقدرة العبد وارادته و
اختياره فهو لا ينافي التكليف اذ الوجوب او الامتناع بالارادة والاختيار يوجب القدرة والاختيار ولا ينافيهما وان اردت
ان هذا العلم مستلزم لهذا الوجوب او الامتناع لا بهذا الوجه فممنوع وانما يكون كذلك لو لم يكن علمه متعلقا لا بهذا الوجه بل بوجه آخر
قد مر اليه الاشارة وايضا كما انه تعالى علم بان هذا الفعل يقع او لا يقع عند الارادة والاختيار كذلك علم بان له قدرة نسبته
الى الفعل والترك بالسوية وان له ان يرجح كل واحد منهما بارادته واختياره ومع ذلك لو لم يكن الامر كذلك لتعلق علمه تعالى بوجوب الوقوع
وامتناعه لزم منه صيرورة علمه تعالى جهلا وهو باطل قطعا فهو لم يكن موجبا لما ادعي ان ليس له اختيار في صدور اي شيء منه
كان له وجه لما ذكره بهمنيار في التحصيل بعد بيان وجوب انتهاء الحركات الى الحركة الفلكية الارادية وان هذه الحركة صادرة عن الاول
فيجب ان يكون ارادتنا ايضا متعلقة بواجب الوجود لذاته فان قيل فهل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل
بالقياس الى الآحاد واما بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدر هذا كلامه وهو يدل دلالة ظاهرة على ما اعتقدنا
من ان ليس للعبد قدرة على كل فعل ولا يلزم من ذلك ان لا يكون له قدرة على شيء وبالجملة لا في الكون اثر له اما ابتداء او بوسط
وغاية الامر اللازم من كون افعالنا بقدرتنا واختيارنا ان يكون لبعض معلولاته اثر اختياري لا يكون علمه علة لحصوله
فلا يلزم الايجاب ومع ذلك لا يكون له ذلك في كل فعل يمكن له ان يفعل لجواز ان يكون فعله هذا مخلا بنظام الكل المتعلق علمه تعالى بوقوعه
منه تعالى فلا يقع هذا الذي ذكره ليس نحو الا كالعبد في جميع افعاله يرشد كالذي تصرف النايب وكيل واحد منا في بعض الامور دون بعض
لكونه نايبا ووكيلا منه دون غيره اذ هو ان لم يجز له التصرف في هذا البعض له ان يتصرف في بعض آخر بالاختيار والارادة ولا يصح نفي
عدم اختياره في غيره فيه مدفع ما اورده بقوله لا يقال يجوز ان يكون مؤثرا في وجود الفعل بسبب قدرة العبد وكسبه لا قدرة مباشرة
فلا حاجة الى الجواب عنه بقوله لانا نقول كون الشيء سببا لصدور الشيء عن سبب آخر انما يتصور بكونه سببا بعيدا وعلى هذا
التقدير ينتفي الاشكال الذي ارتكبه المص لا لاجل اثبات القدرة للعبد وتاثيره ونفي تاثيره تعالى في فعل المكلف وذلك لانه كان يجب
عن تاثير المؤثر القريب لا تخلص عن تاثير المؤثر البعيد فلا يندفع الملجئة بما ذكره على ان فيه امورا منها ان الحصر الذي ادعاه
بقوله انما يتصور بكونه سببا بعيدا في محل المنع اذ الظاهر من صيرورته شيئا فاعلا بسبب امر ان يكون ذلك من شرائط تاثيره او معداته
او ارادته الا ان يكون ذلك الامر هو السبب القريب للفعل وما يصير سببه فاعلا ان علل البعيد ممنوع ومنها ان لو كان الامر كما توهم
لم يلزم الايجاب وانما يكون كذلك لو كان هذا السبب البعيد جزءا اخيرا من العلة التامة للفعل وليس الامر ههنا كذلك لتوقف هذا الفعل
على امور اخر سوى العلم المذكور ومنها ما مر ان اثر الفاعل البعيد لا يصل الى معلوله على ما هو المشهور فضلا عن ان يلجئ القريب
على الفعل ومنها ان شان اراد ان لا تخلص الفعل عن تاثير السبب البعيد في فاعله فمسلم ولا يلزم منه الملجئة وان اراد ان لا تخلص عن

ما يشرق في القلب ضياء يفتح [illegible] بانوار [illegible] اليقين من الفعل الى الترتيب التي هو حظ دا اما ما ذكره من ان الكسب الذي اخترناه اشعري

الفرق بين الحركة الاضطرارية والحركة الاختيارية وقال انه اذا الامر الى ترتيب الى قوله ان التكليف يشمل الاول غيره ونتيج [illegible] ولك

جايا عنه ولا ان فيه فيه الاولى فيه انهم انما يكون كذلك لو لم يكن تحت قدرته لما ذكره هو في موضع هذا السؤال انه لا يتعلق بس والمعقول

و ذلك ما ذهب اليه الاشعري ان التكليف الذي هو غيره واقع وهو التكليف بما ليس متعلقا لقدرة العبد واما ما هو متعلق قدرته

وان لم يكن مؤثرة فالتكليف به واقع بالضرورة [illegible] لما يكون ذلك [illegible] الايمان لكن [illegible] افعالنا

[illegible] بحسب ما يتعلق به قدرتنا واختيارنا فليس كذلك مع ذلك لا يكون تكليفه [illegible] لاحد احداث بجلف

بان يقال البلل ان تعود هو كالذي امرته فوا [illegible] سبحانه كان للعبد حق عليه تعالى اولا على ما يختار [illegible] قوله

فانه ليس لاحد على احد حق حتى يتوهم في حقه الظلم وتعالى ان يتوهم نسبة [illegible] الا ان العقلاء قد اتفقوا على ان الشر

اكثر من خيره لا يجيد [illegible] وهو انه يستغرقه واذ من البين ان العذاب بالنار ولو كان فيها الشر شرا من بتر [illegible]

او ارتكاب [illegible] فوجب ان لا يرتكبه [illegible] وليس الامر كذلك لشهادة الشريعة الحقة فعلم انه لوقوع بوجه يشير اليه قوله بل هو الحكم

المطلق الفعال لما يريد فقدر في الازل السعادة لمن اراد والشقاوة لمن شاء من غير سابقة استحقاق لا وجب صدور امثال

ذلك عنه وليس معنى ما قال الله سبحانه في الحديث القدسي هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي ما فهمه منه بل معناه

ان هذا ذاك لانه يفعل بارادته واختياره الحسنات وذاك لذلك لانه يفعل بارادته واختياره القبائح والمعاصي واذ ذاك

كذلك كان ذلك عدلا لا يبالي به فاعله لو تم لا يبعد [illegible] هذا نهاية توجيه كلامهم هذا والحق عندي امر آخر لولا الحكمة مطوية عن غير

اهلها العلماء كالفصل الثالث عشر في حكمته قال ابو العباس اللوكري في بيان الحق الحكمة هي معرفة الوجود الواجب وهو الاول

ولا يعرف عقل كما يعرفه هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الاول والحكمة عند الحكماء قد تقال بوجوه منها ما ذكره المحقق الطوسي في شرح رسالة

مسئلة العلم بقوله الحكمة ايجاد الموجودات على احكم وجه واتقنها وشوقها هو نقص منها من مبدائها الى كمالها شوقا طبيعيا لها

ومنها ما ذكره بعض من الحكمة قد يقال ويراد منها العلم التام الذي هو في التصورات انما يكون بالحدود والتامة وفي التصديقات

بالعلم باسبابها ان كان له سبب فاما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ولا يحتاج في تصوره الى شيء خارج عن ذاته اذ هو اول التصور

ويعرف بذاته اذ لا سبب له وقد يقال ويراد بها الفعل المحكم الذي هو ان يعطي الشيء الذي هو معقوله جملة ما يحتاج هو اليه في وجوده

حفظ وجوده بحسب الامكان الذي هو في مادته ان كان الشيء ماديا وحسب امكان الامر في نفسه كالعقول المفارقة ان لم يكن الشيء

ماديا كان يعطيه ما فوق المحتاج اليه فيه كان يعطي الانسان الحكمة والعلم اذ ليس الانسان يحتاج اليها في وجوده وبقائه ولذا تبارك

الكمال الثاني كما يقال للاول منها الكمال الاول فهو واجب الوجود يعلم كل شيء من ذاته التي هي سبب كل شيء من الاشياء التي هي فيه

بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته فهو حكيم في علمه محكم في فعله فهو الحكيم المطلق والى المعنى الاخير الذي فصلناه لك يشير اليه قوله ٢

ان حكمته عبارة عن اتقان الفعل واتقان العلم فقال ولما كان الواجب متصفا بالعلم الاكمل الذي لا يشوبه جهل والقدرة

الكاملة التي لا يعتريها عجز وان كان فاعلا بعيدا مشتملا على دقائق الحكم الذي تحير في ادراك بعض منها عقول العقلاء كما يشهد به

النظر في المصنوعات خصوصا الهيئة والتشريح كان اي الواجب سبحانه احكم الحاكمين كما انه اعلم العالمين واقدر القادرين

على علم جميع المطلوب من [illegible] الى عالم [illegible] وقدرة جميع [illegible] [illegible] يحتج [illegible] الكبير [illegible] العقل [illegible] والسلام

[illegible] على علم جميع الحقايق بالنسبة الى علمه [illegible] المحيط الذي في [illegible] [illegible] بعلمهم [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] ان الحق والعدل لو تعلق الحكم [illegible] الكلام [illegible] وعلم الكلام [illegible] العلم [illegible] واوحى عليهم من

الحكمة لا منتهى لها [illegible] قصيده [illegible] وعلمهم [illegible] الملكوت و

الملك [illegible] المعقول [illegible] الى جود الشر والنفع [illegible] الملك والملكوت

[illegible] العلوم فالحكمة لا تقتضي [illegible] مع الشقاوة [illegible] في الاشياء

[illegible] المفصل الرابع عشر في [illegible] الكمال بالجود بافادة

ما ينبغي للفاعل ويليق به ان يفيد ولمن ينبغي ان يستفيد [illegible] لا لعوض ولا لغرض [illegible] احترزوا

[illegible] لمن ينبغي عن افادة ما ينبغي لمن ينبغي اذا كان لعوض من عوض او غرض [illegible]

[illegible] وانما لم يكتف بواحد منهما لان ما لاجله الفعل قد يكون امرا اعرض الفاعل عن الفعل [illegible] لم يكن حاصلا له

يقال له في المستفيض كما يقال عنه قولهم ضربت زيدا للتاديب فقد يكون امرا حاصلا قبل وقوعه ويقال للفاعل النفع المنفعي

على ما ينبغي عنه قولهم قعدت عن الحرب جبنا فلو اكتفى في الحد باحدهما لدخل فيه افادة تكون باحد الوجهين الذي كما هذا نهاية

تحرير كلامهم هذا والظاهر منه ان هذا التعريف ليس مشتملا على تفصيل المشبهي فقط كما توهمه المصنف اذ لا يمكن الاقتصار فيه على

قوله افادة ما ينبغي لا لغرض والا لدخل فيه افادة ما ينبغي لمن لا ينبغي لا لغرض وليس لك ان تقول ان هذا ليس بجود فاذا كان افادة

من لا ينبغي لم يكن هذه الافادة افادة ما ينبغي اذ من البين ان ليس يعتبر في افادة ما ينبغي ان يكون لمن ينبغي وهو ظ وكذا ٣

لا يمكن الاقتصار على قوله لا لغرض ويقال معلوم ان الغرض يشمل العوض بل العوض ايضا الغرض في هذا المقام لانا قد بينا

ان المفيد قد يكون مستفيضا وقد يكون مفيضا والغرض او العوض ليس شاملا لكليهما فلا يمكن الاكتفاء باحدهما وفيه نظر لم

جواب كذلك ومن المحققين من قال ان جوده فيضان الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويق على كل من يقدر ان يقبله بقدر

ما يقبله ولم يوجد فيه ان يكون لا لعوض ولا لغرض وكانه اشارة الى ان فعله بل فعل كل فاعل مختار قد يعلل بغرض

على ما حقق في موضعه واذا تقرر ذلك فاعلم انه جواد اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان في اعطائه مفيضا او مستفيضا

لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان كل من يفعل بارادته اما ان يكون مفيضا او مستفيضا واما ان لا يكون كذلك

واذ الثاني منهما ملزوم ان يكون هذا الفاعل جوادا والمفروض خلافه فتعين الاول وهو المط واما بطلان التالي فلانه

تع لو كان مفيضا لوجب ان يكون ثبوته له اولى من عدمه فيكون مستكملا به فيكون محتاجا اليه وقد تقرر انه غني مطلق

لا احتياج له الى امر واذ ذاك كذلك لك ان تقول ان معنى قوله والجواد الحقيقي ليس الا الله تعالى ما بيناه ومعنى قوله

فان غيره انما يفعل الخير لغرض من الاغراض العايدة اليه اما في الدنيا والآخرة ليكون محصل كلامه ان هذا انما يكون كذلك

لان غيره لا يفعل لا لغرض وعوض اذ لو كان الامر كما فهمه لا يكون لواحد من الانبيا والاوليا جود وهو خلاف ما عليه

الوجود في العرف العام واكثر من يتصل معناه ان هذا انما الحصر فيه لان غيره لو حصل افادة كذلك يجب ان لا يكون له في

من ينبغي لمن لا ينبغي او هو ليس
بجود وانا قال لا لعوض ولا لغرض
ليخرج عنه افادة ٣ ٣

او مستفيضا ح

الا فات ذو نهاية يتعلق [illegible] من الافلاك [illegible] اذ لا يكون غاية وبعينه وجود وبخلاف ذلك [illegible] اذ هو
كما انه من معلولاته تعالى وحيث كذلك لا يتخلف عن معلولاته فيكون [illegible] اتم في الافادة فيلزم ان يكون جوادا كلي الافادة الجود
فيكون من الكلام انه الجواد الكامل الذي لا بخل منه ليس الا الله سبحانه ثم انه لا تفاوت في المفاد والمفيد [illegible] الافادة
التفصيلية فيكون [illegible] وبلا حجة يمكن [illegible] اذا انه [illegible] ويتحقق من انفعال [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] لا عوض ولا غرض [illegible] النبي [illegible]
[illegible] الناس [illegible] عن رسخ [illegible] الزوال [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الجنبية [illegible] الامام [illegible] اسد الله الغالب علي [illegible]
النبي عليه الصلوة والسلام [illegible] صاحب نهج البلاغة [illegible] لمحصول معناه [illegible] ما كان [illegible]
وانما المبدا الذي يفيض الخير بارادته على الممكنات يجب ان يعطي كل واحد منها من غير بخل لا لغرض ولا عوض فيكون جوادا واذ
قيل ان يقول لو كان الامر كذلك لما اختلفت الموجودات في الكمالات الممكنة الحصول لها اذ لا مانع من جهته واما الكمال
ثبوتها فوجب ان يكون الكل على اكمل الوجوه واحسنها وليس كذلك على ما هو المشاهد قال مجيبا عنه والنقص المشاهد في بعض
من الممكنات انما هو لقصور القابلية والاستعدادات التي هي من جملة اسباب حصول الصور والاعراض للمواد
لا من بخل الفاعل تعالى عن ذلك وقصور القابلية عند الحكما مستند الى معدات مترتبة غير متناهية غير مجتمعة يكون الواحد
مع كل من السوابق علة موجبة للواحق ولا ينتهي شي من الاحاد الى الواجب من غير مداخلة السوابق ولو كان الامر
كما ذكره لما ذهب الحكما الى خلافه وليس كذلك لما ذكره الرئيس في الهيات الشفاء بقوله وهذه التي بلا نهاية لا تخلو اما ان تكون كل واحد
كل واحد منها انما تتوالى الى الانات فتكون ليس بينهما زمان وهذا محال [illegible] زمانا فيجب ان يكون ايجابها في كل ذلك الزمان
لا في طرف منه ويكون المعنى الموجب ايجابها ايضا معها في ذلك الزمان ويكون الكلام في ايجاب ايجابها كالكلام فيه
فيحصل علل بلا نهاية معا وهذا هو الذي نحن في منعه ثم قال فنقول لولا الحركة لوجب ان لا شي حادث هذا كلامه بعبارته
وهو يدل دلالة ظاهرة على ان الغير المتناهي من الموجودات في المعدومات سواء كانت موجودة معا او متعاقبة
لا يمكن ان يوجد فلا يكون هذه المعدومات عندهم كذلك ايضا لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يكون بين امور لا يكون
لها تعلق بالحركة تفاوت كذلك وليس كذلك لما تقرر في مظانه من ان كل معلول هو المقتضى وجوده من علة فيكون
الحال في المجردات ايضا كذلك فلا يكون نقصان القابلية لاجل المعدات المترتبة الغير المتناهية والحق فيه ما ذكره
بهمنيار في التحصيل وفصله تفصيلا مجملة هو ان هذا المقصور قد لا يكون لعلة اذ من البين ان ليس للهيئات الممكنة في ذواتها
٥ وفي كونها ممكنة سبب ولا في حاجتها الى علة لوجودها سبب ولا لكون المتضادين متمانعين في الوجود علة ولا يكون كل كائن
فاسدا علة ولا لقصور الممكن عن الوجود الواجب لذاته ونقصانه عن رتبة علته ولا لكون النار محرقة علة ولا لكون
المحترق في قبوله الاحراق علة اذ كل ذلك من مقتضيات الماهيات وطبايع الامور او من لوازمها ولهذا نظاير
مثل كون احدى غايات بعض الموجودات [illegible] بعض الموجودات [illegible] لما كان غاية [illegible]

ويحصل ان الممكنات خيرا محض [illegible] النقصانات [illegible] عن رتبة الواجب لذاته
الكامل [illegible] الاختلاف الهيئات في ذواتها فلو كان النقصان في جميع الهيئات
[illegible] الكمالات الهيئات [illegible] في ذلك [illegible] التي تحقق الانواع ثم
[illegible] الاستعداد [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الاستعدادات
متعاقبة [illegible]
[illegible] من صدور [illegible] الحوادث على غير متناهية [illegible] الى ذلك
قال [illegible] الاول تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا بخل في افعاله البتة ولا جهة عجز ولا قصور والا فات
والعاهات الطبيعية انما هي تابعة للضرورات اي ضرورات اختلاف الهيئات والحركات ولوازمها [illegible] المادة ولعجزه
عن قبول النظام التام اذ مادة العناصر والعنصريات ليس من شانها ان تقبل صورة غير كائنة او فاسدة فلذا [illegible] عنها
صورة ويوجد منها عقيبها صورة اخرى وهكذا الى غير نهاية وليس لها ذلك عن امر يلزم منه دور او تسلسل [illegible]
ذاتها وحقيقتها لا تستعد الا لصورة كذلك كان هذه الصور فلذا انها لا تقبل الا وجودا كذلك فلذا تتعاقب على المواد [illegible]
الصورة اذ افسدت وجب ان يكون في هذا الوقت وضع وان يكون للمادة [illegible] لازمة او [illegible]
او مركبة منها كانت الصورة الحادثة مخالفة لما هو متقدم عليها في الهيئة او لوازمها وهو مرقوم ان يكون بعضها اشرف
٩ هذا عند المحققين من اهل الكشف والشهود العارفين بحقائق الاشياء كما هي عليها وعلى الاصول التي هي عليها واحدا واحدا
من افراد الممكنات على تعاقبها وتواليها من مقتضيات الفرد المعترفين بها بحيث لا يمكن ان يكون الكل ما هو عليه او اشرف منه
في كل حال من احواله وان لم يظهر علينا وجه لزومه لعدم اطلاعنا على جملة عللها وشرايطها القريبة والبعيدة اذ من جملة ذلك
ذات الواجب ولا يمكن لواحد من الاطلاع عليها فقابلية عللها ليس الا كان الاربعة لا يكون الا زوجا لذاتها كذلك لا يمكن ان
يكون كل متحقق في الحال التي هو عليها على صفة ان يكون على كل منها او انقص بل يجب ان يكون على هذا الوجه وهذه الحال وجوبا
عن ما هو من مقتضيات عللها واسبابها اذ قد تبين انه من الواجب انتهى سلسلة كل ممكن الى ذات واجبة الوجود ممتنعة
العدم الممتنع ان يتوقف فعله على امر وهو مرقوم ان يجب لا به معلول بحسب معلول او معلولات اخر وهكذا الى ان ينتهي الى كل متحقق
من اشخاص انواع الهيئات الكائنة الفاسدة العنصرية فلا يكون كل واحد منها يمكن الصدور عن عللها بوجه آخر والا لزم
الترجيح بلا مرجح وهو باطل قطعا فيكون كل نوع موجود من انواع الموجودات وكل شخص من اشخاصها لا يمكن ان لا يكون الا على وجه
اقتضته عللها واذ ليس تبدل العلة الاولى عما هو عليها فكذا ما هو واجب الصدور عنها فلا يكون لشي منها وجه اكمل من ذلك
والا لكان صدور ما هو انقص منه يلزم ترجيح المرجوح على الراجح او ترجح عليه وهو باطل قطعا فلا يكون لشي منها جهة كمال الممكنات
الا الواجب [illegible] نور الفيض الوجودي ما هو يستكن في قابليته فالكل من الله [illegible] الجود [illegible] لكن
[illegible] الا [illegible] من قصور القوابل [illegible] قابليتها او [illegible] لوازم الماهيات

وتحقيق بيانها بقدر ما يمكن من الاعتبارات المفصلة في مظانها من الشفاء والتعليقات الا انها لما كانت في غاية الصعوبة اكتفينا بما ذكرنا
والسر في ذلك ان الكل الواجب الوجود هو الشيء من العدم والوجود مستفاد من مبدأ الخير وهو مقتضى الحكمة الالهية التي هي الكمال الوجو
تمامه في فضله كل شي وتخصيص نوع من التخصيص الكلي من المحل انما هو لعلة في تخصيصه كل شيء بكماله المختص به بحسب ما يليق به
حقيقة قال الشيخ الرئيس في التعليقات في قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا انه تحقيق الحمل على الوجه الذي ينبغي ان يكون
بالحقيقة حيث بيانه ان العلل العالية لا يجوز ان يكون من اجل شيء الا لكمال ذاته بحيث يكون في غاية ما يمكن من الخير والنظام الذي لا
7 يجب الا ان يكون الا على غاية الحكمة في كون العالم باجزائه السماوية والعنصرية واجزاء الحيوان والنبات بحيث يصدر عنه ما يمكن ان يكون من قابل
فيقتضي تدبيرا يجب ان يعلم ان العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان
وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي
يعقله فيضانا على اتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية هذا كلامه بعبارته ويفهم منه ان العناية ليست
مجرد العلم فقط بل العلم والافاضة معا ويفهم من قول المصنف على ما ينادي عليه انها اي العناية هي عبارة عن العلم فقط وهو قوله
عبارة عن علمه بنظام العالم على الوجه الذي هو اصلح الوجوه واكملها للجميع من حيث الجميع بحيث يكون كل جزء منه بانضمامه
الى سائر الاجزاء الى ما هو الاصلح للكل من حيث الكل وذلك العلم هو السبب لوجود الممكنات على الوجه الذي هي عليه كما سيجيء تقريره
فيكون بينهما مخالفة وما في كلام بهمنيار انه اذا اردت احكام امر ثم طلبت النظام في ايجاد شيء فلا بد من منصور او لا نظام تام
يسوق اليه الامور فيكون بالحقيقة مصدر تلك الامور النظام المتصور فاذا كان الفاعل هو النظام المطلق والكمال المحض
وهو بعينه العناية فاحرى بان يكون الامور الموجودة عنه بحيث لا مزيد عليها في الاحكام والنظام فهذا لا يصح صدور الامور
عنه على نظام وترتيب آخر فان جميع النظام يكون دونه ولا تكون الغاية هي بعينها اعني الفاعل فيكون له غرض وهو المراد
صدور هذه الموجودات عنه هو العناية بل كون ذاته هي الغاية في جميع الموجودات هي علمه هو العناية هذا كلامه وهو ظاهر
في ان العناية ليست هي العلم فقط نعم للعلامة الطوسي كلام يوهم ان العناية هو العلم فقط وهو قوله عناية علمه بنظام الكل على
ما هو عليه ونظام امور كل جزء تعلقاتها بما له تعلق بذلك النظام واخلافه واما اللطف فهو على ما ذهب اليه المحققون هو تصرفه في
جميع الذوات والصفات وانما تصرفات كلية وجزئية من غير شعور بذلك وعلى ما ذهب اليه الاشاعرة هو خلق الله قدرة
الطاعة فينا وعلى ما ذهب اليه المعتزلة هو ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها وكان قوله استعداده واستعداد
مقارنته في تعريف اللطف اشارة الى هذا المعنى الاخير وان كان فيه بعد ولعمري ان هذا سهو من قلم الناسخ واما
هدايته فهو على ما عرفها المحقق الطوسي جعله الشعور لكل ذي شعور بما هو اللائق به ليطلبه دون ما هو ليس باللائق به وعلى
8 ما رآه المصنف هي جعل كل شيء متوجها الى ذلك الكمال الذي هو مستعد له بحسب الطبع او بحسب الارادة وفي كلام الملوكي
ان واجب الوجود الذي هو علة كل موجود كما اعطى كل موجود كمال وجوده وهو ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه كذلك
زاد عليه ايضا ما لا يحتاج اليه في وجوده وبقائه وقد دل القرآن على هذا المعنى حيث قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى فالهداية هي الكمال الذي لا يحتاج اليه الشيء في وجوده وبقائه والخلق هو الكمال الذي يحتاج اليه في وجوده وبقائه

لا لغرض لان هذه لا يتوقف عليه وجوده وبقاؤه هو الكمال الثاني هو هذا اللذة الاختيارية التي يتوقف عليها الكمال المذكور كغرض الاول وهو شيء
يعني الكمال الاول وهو الذي يتوقف عليه الوجود والثاني الذي لا يتوقف عليه وهو الخير المحض في نفس الشيء من حيث انه كامل في ذاته الكمال الذي له
حيث تعلق تدبيره الكمال الثاني وقد قال الشيخ الرئيس في بعض تصانيفه ان العناية هي احاطة علم الاول بالكل والواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون
مطابقا اي مقتضيا على احسن النظام وذلك يقتضي عن الكمالات الثانية التي من شأنه ان يصدر عنه من الفضائل ما يصدر عنه من الخير والكمال
لا لاجل غرض وطلب انها اي العناية كل شيء لا لكمال الاول في ذاته فان الفعل للكمال الاول هو غاية كمال لا لغرض يجب ان يكون على ابلغ وجوه الكمال في ايجاد ذاته
على ما نطق به الكتاب الالهي من قوله وهو الحي القيوم واما القول بان تصرفه في فعله غرض جلاله هو غاية الحكيم
الحكيم الخبير على ما نطق به الكتاب الالهي حيث قال ان الله ذي واسع فاعلم ان الحق ليس الا الايجاد اللازم المترتب على اعدام
الكمالات الى ذاته قال الحكماء انه تام وفوق التمام ايضا اما الاول فلانه ليس شيء من وجوده وكمالات وجوده قاصرا عنه
ولا شيء من جنس وجوده خارجا عنه يوجد لغيره كما انه يكون لغيره وهذا الانسان فان كثيرا من كمالات وجوده قاصر عنه كان
الانسانية ايضا توجد في غيره هذا ما ذكروه وهو اعم واشمل لا ذكره المصنف يقول لحصول كل ما من شأنه ان يحصل له وهو ظاهر واما الثاني
فلان له مع كونه تاما بالمعنى الذي ذكرته سبب تمامية كل شيء اذ كل موجود سواه ممكن لا وجود له الا منه بلا واسطة او بها فيكون كل
موجود فاضلا عن وجوده فائضا عنه فيكون فوق التمام لانه تام تاميته غيره ايضا منه هذا ما ذكروه وهو اتم واعم مما ذكره بقوله
لافاضته على الغير كل ما يمكن حصوله بحسب استعداده فهو الحق المطلق لان حقيقة كل شيء هو خصوصية وجوده الذي يثبت له فالحق
باسم الحقيقة الالهي يكون من وجوده خصوصيته وهو الواجب لذاته فهو الحق الصرف فائدة قال الشيخ الرئيس في التعليقات واشفاره
9 بعد ان حقق كيفية علمه وقدرته وارادته وسائر صفاته الحقيقية ان شيئا منها لا يوجب ان يكون فيه تكثر وانما
يتكثر بها اضافات مترتبة او غير مترتبة عرضت له اذا قيس الى ما هو خارج عنه او نفيه وقد تم الصفات الاخر بعضها
يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع سلب وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة
فاللواتي تخالطها السلب انه لو قال قائل للاول ولم تحاش انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في الموضوع
اذا قيل له واحد لم يعن الا الوجود نفسه مسلوب عنه القسمة بالكم والقول او مسلوبا عنه الشريك واذا قال عاقل ومعقول وعاقل
لم يعن الا ان هذا المجرد مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار اضافة ما واذا قال له اول لم يعن الا اضافة
هذا الوجود الى الكل واذا قال له قادر لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافا الى وجوب غيره انما يصح عنه على النحو الذي ذكره
واذا قال له حي لم يعن الا هذا الوجود العقلي مع الاضافة الى الكل المعقول بالقصد الثاني اذ الحي هو الدراك الفعال واذا قال له
مريد لم يعن الا كون واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدأ النظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفا من نظام
وسلب واذا قال له جواد عنى به من حيث هذه الاضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضا لذاته واذا قال له
خير لم يعن الا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب او كونه مبدأ الكل كمال ونظام وهذا اضافة
فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته اجزاء او كثرة بوجه من الوجوه هذا كلامه بعبارته
وعلم منه ما ادعاه المصنف من ان التحقيق في صفة العلم واثباته الحكيم ومرجع كلها سوى الصفات الذاتية التي للعبارة بان يقال

حتى الصفات الذاتية لما اشار اليه الشيخ من ان مثل العلم والقدرة والارادة والحيوة ايضا اما من قبيل السلوب او الاضافات

او مركب منهما على ما يشهد به النظر في تفاصيلها اي تفاصيل الصفات التي قد تقدم جملها ثم ذكره من ان صفاته الذاتية

يرجع كلها الى العلم فهو ليس على ما ينبغي اذ قد مر ان بعضا منها كالقدرة ليس يرجع الى العلم نعم لو قيل ان مرجع بعض منها وهو

الارادة الى العلم اذ هي من اقسامها على ما مر اليه الاشارة لكان له وجه واما الحيوة فهو انما يرجع الى العلم والقدرة معا اذ الحي هو

الدراك الفعال والدرك هو العلم والايجاد هو الفعل وهو اضافية ثبتت بها القدرة والارادة لكونها من شرايط تاثير القدرة

١٠ وبما سمعنا لا يرجعان الى العلم على ما زعم المص كما ذكره هناك اذ قد سبق منا سيما ما نقلناه عن الشيخ آنفا ان القدرة ليست

هي عين العلم بخلاف الارادة ولا يلزم من كون العلم عين الذات كون القدرة لكونها عين الذات عنه لما علمنا كمن ان كون

امرا وامور عين امر آخر باعتبارات مختلفة لا يوجب كون احد الامور عين الآخر وانما يكون كذلك لو لم يعتبر في احدهما ما لا يعتبر

في الآخر فلا يلزم من كون كل واحد منهما عين الذات كون كل منهما عين الآخر فلا معنى لادعاء المص بقوله فقد يرجع الامر كلها الى احد

ما هنالك بل معناه على ما يعنى عنه قوله قد تقدم ذكره ان هذه كلها لا لم تكن الا الذات الماخوذة مع سلب او اضافة او معا يوجب

لا يوجب ذلك كثرة فيرجع الكل اليه الا ان الله منزه الا موجودا احد قد مر في كلام المص ان الذات الواجب الوجود اذا اخذت

مع سلب او اضافة كانت ممكنة وعلى هذا هذه الصفات لما كانت امورا كذلك فيكون ممكنة وقد مر ان منتهى سلسلة الممكنات

اليه فلا يجب ان يرجع وينتهي كل هذه الامور اليه والحمد لله الشكور والصلوة والسلام على نبيه شفيع يوم النشور وآله

وصحبه منافع الخيور هذا نهاية ما اردنا ايراده في شرح هذه الرسالة مع قلة البضاعة وكثرة ما يمنع من الفراغة وحفظ

واذا اورده المص في كتابه هذا على ما اتفق عليه في اول كتابه انما بناه على طريقة الصديقين التي هي اثبات

وجوده تع والاستدلال به على صفات كماله ونعوت جلاله وهذه لا يكاد ان يتم الا بامور

اوردناه في شرحه واضفنا الى ما اورده صار نافع هذا التحرير مجمع المضاف

والمضاف اليه في قولنا اثبات واجب اشعارا بان هذا الاثبات

انما يتم بهذه الاضافات وايذانا بان شيئا منها

ليس له تمامية الى هذا الاوان وهو بتوفيقه

تع الحنان المنان السبحان الديان

وهداية رسوله المبعوث

الى الانس والجان

عليه وعلى آله وصحبه

الصلوة والسلام

والتحية

والاكرام